

تأليف شيخ الإسلام

الإمام فخر الدين الرازي

محمد بن عمر المتوفى ٦٠٦هـ

تحقيق

د. أحمد حجازي السقا

دار الجيل

بيروت

الطبعة الأولى
١٤١٣هـ - ١٩٩٢م

التقديم للكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم والصلاة والسلام على النبي الأمي الكريم. وعلى أصحابه الكرام الطيبين، وعلى من تبعهم بالخير إلى يوم الدين.

أما بعد.

فإن المسلمين كلهم يعتقدون بأن خالق هذا العالم المحسوس هو الله وحده، وهو رب العالمين. ولا شريك له ولا ندّ له ولا مثل له. واعتقادهم صحيح. أما أنه واحد، فلقوله تعالى: ﴿ **قل: هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد * ولم يُولد * ولم يكن له كفوا أحد** ﴾ [1] وأما أنه مُتَنَزَّه عن الضد والندّ والشبه والمثل، فلقوله تعالى: ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [2] ولقوله: ﴿ **ولم يكن له كفوا أحد** ﴾ أي مثلا.

---

(١) سورة الاخلاص.

(٢) سورة الشورى، الآية ١١.

ويقول علماء الكلام[1] من المسلمين : إن القرآن تكلم عن الله بلسان بني آدم . ومعنى هذه العبارة : أن الله تعالى كلّم البشر على قدر عقولهم . وذلك بأن مثّل نفسه كإنسان ـــ وما هو بإنسان ـــ وخاطب البشر عن نفسه ، كما يخاطب بعضهم بعضا عن نفسه . وذلك ليقدر البشر على تصور ذات الله وصفاته .

وعلماء الكلام من المسلمين يطلقون على مشابهة صفات الله لصفات البشر ، لقب « المشاكلة » ففي قوله تعالى : ﴿ **ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين** ﴾[2] عبّر الله عن نفسه بأنه يمكر ، مشاكلةً لفعلهم وهو المكر . وليس الله بماكر على ما هو المتعارف من لفظ « المكر » على الحقيقة . لأن لفظ « المكر » على الحقيقة معناه : التغير والانفعال . وهما يدلان على الضعف وسوء النية . والله تعالى منزه عن كل نقص ، ولكنه عبر عن نفسه بـ « مكر » لأنه يكلم الناس بلسانهم على قدر عقولهم .

وفي قوله تعالى : ﴿ **فلما آسفونا انتقمنا منهم** ﴾[3] عبر عن نفسه كأنه إنسان يأسف . وهو ليس إنساناً ولا يأسف . يدل على أنهم قدروا على إغاظته . وهو القادر على كل شيء . وفي قوله تعالى : ﴿ **نسوا الله فنسيهم** ﴾[4] عبر عن نفسه كأنه إنسان ينسى . وليس هو بإنسان ولا ينسى . لأن النسيان يدل على الغفلة . والغفلة من صفات الإنسان ولا تجوز في حق الإله الذي يراقب عبيده ويعلم أفعالهم .

---

(١) علم الكلام هو علم التوحيد ، ويسمى أيضا بعلم العقيدة ، أو الفلسفة الإسلامية .

(٢) سورة آل عمران ، الآية ٥٤ .

(٣) سورة الزخرف ، الآية ٥٥ .

(٤) سورة التوبة ، الآية ٦٧ .

هذا هو معنى أن القرآن تكلم عن الله بلسان بني آدم. ولازم أن يعرف الناس أن الله ــ عز وجل ــ واحد. ولازم أن يعبدوه هو وحده. ولازم أن يعتقدوا أن الله ليس بجسم، ولا شبه بينه وبين مخلوقاته في شيء من الأشياء. فوجوده لا يشبه وجود المخلوقات، وحياته لا تشبه حياة الأحياء من المخلوقات، وعلمه لا يشبه علم الذي له علم في مخلوقاته.

فلو قلنا مثلا: الله عالم، وقلنا: زيد عالم. فإن لفظ عالم لفظ مشترك. ولا يقال في هذه الحالة: إن علم الله أكثر من علم زيد. لأنه يلزم منه مساواة الخالق بالمخلوق. وذلك لأن الكثرة والقلة، متشابهان بالنوع، ضرورة. ويجمعها حدّ مّا واحد. وكل ما ينسب إليه تعالى هو مباين ومغاير لصفات البشر من كل جهة، حتى لا يجمعها حدّ أصلا.

والصفات الذاتية لله تعالى. وهي القدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر... الخ. نسبها علماء الكلام لله تعالى باعتبار نسب مختلفة بين الله تعالى وبين مخلوقاته. وذلك أنه قادر أن يخلق ما يخلق، ومريد لإيجاد الموجود على ما أوجده به، وعالم بما أوجد. فهي صفات باعتبار المخلوقات. لا أن هذه الصفات موجودة لله باعتبار ذاته. لأنه لا يقدر على ذاته، بل يقدر على غيره. ولا توصف بإرادته ذاته، بل إرادته على خلقه ما خلق. ويستدلون على رأيهم بقولهم: إنا لا نقول إن في ذاته معنى زائداً، به خلق السموات، ومعنى آخر به خلق الأرض. ولا نقول إن فيه معنى زائداً، به يقدر. ومعنى آخر، به يريد، ومعنى ثالثا، به يعلم مخلوقاته. بل ذاته واحد بسيطة، ولا معنى زائد عليها بوجه. وتلك الذات خلقت ما خلقت، وعلمت ما علمت، لا بمعنى زائد أصلا. بل بمعنى جهة الشبه التي يكلم الله بها بني آدم على قدر عقولهم.

فعلى قدر عقولهم يعلمون أن العَالِم غير «زيد» وإذا كان زيد فقيرا ولكنه عالم، فإنه يوصف بالعلم ولا يوصف بالغنى. فالذات واحدة وهي «زيد» والصفات متغايرة ومتعددة. ومع ذلك لا يقال: إن «زيدا» وصفاته أجسام

متعددة ، بل يقولون : إن الصفات متغايرة فيه ، ولا تُرى متعددة ، بل يُرى ما يدل عليها .

والدليل على أنها ليست بمعنى زائد أصلا هو: أن وجود الخشب مثلا صفة عارضة للخشب الذي هو موجود فالوجود عارض للموجود . ولذلك هو معنى زائد على حقيقة الموجود . وإن ما لوجوده سبب ، فإن وجوده معنى زائد على حقيقته . ووجود الله : ذاته وحقيقته . وذاته هي وجوده . أي ليست هي ذات ، عرض لها أن وجدت ، فيكون وجودها معنى زائدا عليها . إذاً هو واجب الوجود دائما ، لا طارئا عليه ، ولا عارضاً عرض له . فإذاً هو موجود لا بوجود زائد على الذات ، وكذلك هو حي لا بحياة زائدة ، وقادر لا بقدرة زائدة ، وعالم لا بعلم زائد . بل الكل راجع لمعنى واحد ، لا تكثير فيه .

وكل ما تجده في الأخبار من وصفه تعالى : بالأول والآخر . فهو مثل وصفه تعالى بالعين والاذن . والقصد بذلك : أنه تعالى لا يلحقه تغير ، ولا يتجدد له معنى ، بوجه ، لا أنه تعالى واقع تحت الزمان ، فتحصل مقايسه مّا ، بينه وبين غيره مما في زمان ، فيكون اولا وآخرا . وإنما هذه الالفاظ كلها على لسان بني آدم . وعلماء الكلام الذين قدمنا خلاصة آرائهم : هم المعتزلة (١) الذين أثروا في علماء الكلام من بني إسرائيل . فقد قال موسى بن ميمون ، المتوفَّى في سنة ٦٠٣ هـ : « اعلم : أن العلوم الكثيرة التي كانت في ملتنا في تحقيق هذه الأمور ــ أي أمور الله وصفاته ــ تلفت بطول الأزمان ، وباستيلاء الملل الجاهلة علينا ، وبكون تلك الأمور لم تكن مباحة للناس كلهم ــ كما بينا ــ ولا كان الشيء المباح للناس كلهم ، إلاّ نصوص الكتب فقط . وقد علمت : أن الفقه المروى ما كان مدونا في

---

(١) المعتزلة هم جماعة من علماء المسلمين ، وقيل في سبب تسميتهم : إنهم اعتزلوا الحرب بين علّي وأتباعه ، وبين معاوية وأتباعه على جهة الخصوص ، واعتزلوا عن الحروب التي دارت بين المسلمين على جهة العموم ، وعكفوا على تفسير الدين والرد على الخصوم . وكان واصل بن عطاء رئيسهم في زمان الأمويين . وكان العباسيون يعظمونهم ويحترمونهم .

القديم، للأمر المستفاض في الملة. وهو: «الأمور التي أخبرتك بها شفاها، لا يجوز لك أن تكتبها» وكان ذلك هو غاية الحكمة في الشريعة؛ لأنه ضرب مما وقع فيه أخيرا. وهو كثرة الآراء وتشعب المذاهب وإشكالات تقع في عبارة المدون، وسهوا يصحبه، وحدوث الانقسام بين الناس، ويصيرون فِرَقا، ويتحيرون في الأعمال..

أما هذا النزر اليسير الذي تجده من الكلام في معنى التوحيد، وما يتعلق بهذا المعنى لبعض الجاؤنيين، وعند القرائين، فهي أمور أخذوها عن المتكلمين من أجل الإسلام، وهي نزرة جدا بالإضافة إلى ما ألفته فرق الإسلام في ذلك. واتفق أيضاً: «أن أول من ابتدأ في الإسلام بهذه الطريقة كانت فرقة واحدة، وهي المعتزلة. فأخذ عنهم أصحابنا ما أخذوا، وسلكوا في طريقهم. وبعد ذلك بمدة حدثت في الإسلام فرقة أخرى. وهم الأشعرية. وحدثت لهم آراء أخرى. ولا تجد عند أصحابنا من تلك الآراء شيئا» (1) ا.هـ.

وصفة الكلام لله تعالى ليس معناها عندهم: أن الله يتكلم بحروف وأصوات كما يكلم أحدنا صاحبه. **بل معناها: أن الله إذا أرادا أن يتكلم، فإنه يقدر أن يخلق كلاما**. كما إذا أراد أن يحيي ميتا، فإنه يقدر في حال إرادته هو على إحيائه. وكما إذا أراد أن يوجد شيئا، ليس موجودا من قبل، فإنه يوجده بقوله: «كن»

يقول الإمام فخر الدين الرازي عن مذهب المعتزلة في صفة كلام الله تعالى: «اعلم: أن الأمة متفقة على إطلاق لفظ المتكلم على الله تعالى. إلا أن هذا الاتفاق ليس إلاّ في اللفظ. وأما المعنى فغير متفق عليه.

أما المعتزلة فقالوا: إن الإنسان لا يمكنه أن يعيش وحده، بل ما لم يشتغل كل واحد بإعانة الآخر لم يحصل لكل واحد منهم مقصوده بالتمام، وما لم

---

(1) ص ١٧٩ — ١٨٠ ج ١ دلالة الحائرين.

يعرف كل أحد ما في قلب الآخر من جهات الحاجات، لا يمكنه الاشتغال بإعانته. فاحتاج الإنسان إلى وضع طريق يعرف به غيره ما في قلبه من فنون الحاجات. فاصطلحوا على جعل هذه الأصوات المقطعة بهذه التقطيعات المخصوصة، معرفة لما في قلوبهم من الأحوال. وقد كان يمكنهم وضع طريق آخر سوى هذا الطريق من الإشارة والإيماء، وتصفيق اليد والكتابة، إلاّ أن هذا الطريق كان أسهل وأيسر.

إذا عرفت هذا، فنقول: إنه تعالى إذا أراد شيئا أو كره شيئا، خلق هذه الأصوات المخصوصة في جسم من الأجسام، لتدل هذه الأصوات على كونه تعالى مريدا لذلك الشيء المعين، أو كارها له، أو كونه حاكما به، بالنفي أو بالإثبات. وهذا هو المراد من كونه تعالى متكلما» ا. هـ.

فالمعتزلة لا يثبتون لله كلاما بحرف أو بصوت، وإنما يثبتون له القدرة على الكلام في أي وقت. كما يثبتون له الإرادة في أي وقت. ويمنعون عنه الحرف والصوت، لئلا يثبتوا لله جسما، متكلما من مكان ما. وهم قد نفوا الجسمية من قوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ (١) ونفوا المكان من قوله تعالى: ﴿**وهو معكم أينما كنتم**﴾ (٢).

وعلى هذا يقولون: إن الله دائم القدرة على الكلام، وهو ينشئه في حينه إنشاء. فقد قدر على قوله للسموات والأرض: ﴿**ائتيا طوعا أو كرها**﴾ (٣) في بدء الخليقة. وقدر على أن يكلم إبراهيم عليه السلام بصحف أنزلها عليه. وجاء موسى عليه السلام بعد إبراهيم على جهة التقريب بمائتين وخمس عشرة من السنين. إذا هو ابن عمران بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن إبراهيم. وكلمه

---

(١) سورة الشورى، الآية ١١.
(٢) سورة الحديد، الآية ٤.
(٣) سورة فصلت، الآية ١١.

بالتوراة ﴿ **موعظة وتفصيلا لكل شيء** ﴾ [1] وجاء داود عليه السلام بعد موسى بخمسمائة عام تقريبا وكلمه بالزبور. وجاء عيسى عليه السلام بعد داود بألف عام تقريبا وكلمه بالانجيل. وجاء محمد عليه السلام بعد عيسى بخمسمائة وإحدى وسبعين سنة وكلمه بالقرآن. وإبراهيم مخلوق محدث فصحفه وقد نزلت من بعد ولادته تكون مخلوقة محدثة. وموسى مثله وصحفه مثل صحفه، وداود مخلوق محدث فزابوره مثله. إذ هو من بعده. وعيسى مخلوق محدث، وإنجيله مثله. ومحمد محدث وقرآنه مثله. وذلك لقوله تعالى: ﴿ **اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون * ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث، إلا استمعوه وهم يلعبون** ﴾ [2].

والمعتزلة يقولون: إن القرآن تكلم عن الله بلسان بني آدم. فنسب إليه أن الله يتكلم كما يتكلم بنو آدم. وليس من مشابهة حاصلة بين الله وبين خلقه، حتى نثبت لله كلاما بحرف وصوت ككلام البشر.

والقرآن عند المعتزلة مخلوق ومحدث، لأن الله القادر على كل شيء، قد قدر على خلق محمد عليه السلام من قبل أن ينزل القرآن عليه، ولأن في القرآن آيات تدل على أنه وُجد بعد وجود حوادث حصلت من قبله. فغزوة بدر حدثت من قبل أن ينزل في شأنها قرآن يتلى على طول الزمان، والمرأة التي جادلت الرسول في زوجها، نزل من بعد مجادلتها قرآن. ولا يدل العقل على قدم القرآن قبل الحوادث التي هي مذكورة فيه.

وعلماء بني إسرائيل يقولون في التوراة، كما يقول المعتزلة في القرآن من حيث القدم والحدوث سواء بسواء. ففي دلالة الحائرين ما نصه: «ما أراك بعد وصولك لهذه الدرجة وتحقيقك: أنه تعالى موجود لا بوجود، وواحد لا بوحدة، تحتاج أن

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٤٥.

(٢) سورة الأنبياء، الآيتان ١ و٢.

يُبين لك نفي صفة الكلام عنه. **ولا سيما بإجماع أمتنا: أن التوراة مخلوقة.** والقصد بذلك: أن كلامه المنسوب إليه مخلوق. وإن نُسب إليه، **لكون ذلك القول الذي سمعه موسى: الله خلقه وابتدعه،** كما خلق كل ما خلقه وابتدعه — وسيأتي في النبوة كلام كثير — وإنما القصد هنا: أن وصفه بالكلام مثل وصفه بالافعال كلها الشبيهة بأفعالنا. فأرشدت الأذهان: إلى أن ثَمَّ علماً إلاهياً، يدركه النبيون بأن الله كلمهم وقال لهم، حتى نعلم أن هذه المعاني التي يوصلون إلينا هي من قبل الله. لا من مجرد فكرتهم ورويتهم»[1].

ويذكر موسى بن ميمون آيات من التوراة. فيها لفظ الكلام قد جاء على الحقيقة وعلى المجاز. فيقول: إن الكلام أو القول لفظان يدلان بالحقيقة — على النطق باللسان. مثل قوله: موسى يتكلم» — «وقول فرعون» ويدلان بالمجاز على المعنى المتصور في العقل من غير أن ينطق به. مثل: «فقلت في قلبي» — «فتكلمت في قلبي» — «وينطق قلبك» — «لك نطق قلبي» — «وقال عيسو في قلبه» وهذا كثير.

ويقعان على الإرادة. مثل: «وهمَّ أن يقتل داود» فكأنه قال: وأراد قتله أي همّ به. ومثل: «أتريد أن تقتلني؟» وهو مثل «وهمَّ أن يقتل داود» في شرحه ومعناه. وهذا أيضا كثير.

وقال ما نصه: «فكل قولة أو كلام جاءت منسوبة لله، فهي من المعنيين الأخيرين. أعني: أنها إما كناية عن المشيئة والإرادة، وإما كناية عن المعنى المفهوم من قِبَل الله، سواء عُلم بصوت مخلوق أو علم بطريق من طرق النبوة — التي سنبينها — لا أنه تعالى تكلم بحرف وصوت، ولا أنه تعالى ذو نفس،

---

(١) ص ١٦٢ ج ١ دلالة الحائرين.

فترتسم المعاني في نفسه، وتكون في ذاته معنى زائدا على ذاته، بل تعلُّق تلك المعاني به ونسبتها إليه، نسبة الأفعال كلها»[1] .

ويُفسر علماء بني إسرائيل كلام الله تعالى لموسى عليه السلام في طور سيناء هكذا :

(أ) الخطاب من الله لموسى، كان لموسى وحده. وهو ينزل إلى أسفل الجبل ويخبر الناس بما سمع من نص التوراة. لقوله : «**وأنا قائم من الرب وبينكم في ذلك الوقت * لكي أبلغكم كلام الرب**» [تثنية ٥ : ٥] .

(ب) ويقال : إن موسى وبني إسرائيل سمعوا معاً قول الله تعالى : «**أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية، لا يكن لك آلهة أخرى أمامي**» [خروج ٢٠ : ١ — ٢] بعنوان : أنها وصلت لهم مثل ما وصلت لموسى، ولم يكن موسى، موصلها لهم .

(ت) **أما صوت الرب، أعني الصوت المخلوق الذي منه فهُم الكلام**، فلم يسمعوه غير مرة واحدة فقط .

(ث) كل موضع في التوراة نصه : «ويتكلم الرب إلى موسى» يترجمه «انقليوس» بـ «قال الله» .

(جـ) وحقيقة ذلك الإدراك. وكيف كان الحال فيه : خفي عنا جدا، لأنه لم يتقدم مثله، ولا يتأخر .

هذا ملخص ما قاله موسى بن ميمون في كلام الله تعالى مع موسى عليه السلام في طور سيناء . **وهو مُصرٌّ على أن صوت الرب هو صوت قد خلقه الله بقدرته** . وهو صوت فهموا منه كلام الله. ونص عبارته هي : «**أما صوت الرب. أعني** الصوت المخلوق الذي منه فهم الكلام» وهذا الصوت المخلوق. هو ما يُعبر عنه المعتزلة بأن الله تعالى خلق كلاما في شجرة كانت هناك. وموسى هو وبنو إسرائيل قد سمعوا كلام الله منها .

---

(١) ص ١٦٣ ج ١ دلالة الحائرين .

ثم إن ابن ميمون بعد هذا التأويل صرح بقوله : إن حقيقة هذا الموقف خافية عنا .

وهي لا تكون خافية إذا فسرنا الموقف على النحو التالي : إن كلام الله تعالى لموسى عليه السلام في طور سيناء : هو أن الله ألقى في نفس موسى ما به استيقن أن هذا كلام الله . أي ألهمه ما يريده ، وقوي الإلهام عنده ، وطرد عنه وسوسة الشياطين ، حتى لم يعد لديه أدنى شك في أن ما أُلقي في روعه هو كلام الله .

أو قد يكون الذي كلّم موسى في طور سيناء هو ملاك كبير نيابة عن الله ، ويُعبر عنه بالإله مجازا . كما في قوله : **« الرب إلهكم السائر أمامكم هو يحارب عنكم ، حسب كل ما فعل معكم في مصر ، أمام أعينكم ، وفي البرية حيث رأيت كيف حملك الرب إلهك كما يحمل الإنسان ابنه في كل الطريق ، التي سلكتموها حتى جئتم إلى هذا المكان . ولكن في هذا الأمر لستم ولكن بالرب إلهكم ، السائر أمامكم في الطريق ليلتمس لكم مكانا لنزولكم في نار ليلا ، ليريكم الطريق التي تسيرون فيها وفي سحاب نهارا »** [تثنية ١ : ٣٠ــ ٣٣] .

وهذا التفسير مقتبس من عباراته التي يقول فيها : « إن وصفه بالكلام مثل وصفه بالأفعال كلها الشبيهة بأفعالنا . فأرشدت الأذهان : إلى أن ثَمّ علما إلهيا ، يدركه النبيون بأن الله كلمهم وقال لهم ، حتى نعلم أن هذه المعاني التي يوصلون إلينا ، هي من قبل الله . لا من مجرد فكرتهم ورويتهم » .

* * *

والأشاعرة قالوا : إننا سنقيس الغائب على الشاهد .

ووجهة نظرهم في هذا القياس هي : أن الله تعالى لما كلم البشر كإنسان ــ وما هو بإنسان ــ أراد أن يصور ذاته الغائبة عن الناس ، بصورة الإنسان المشاهد ، ليقدر الإنسان على تصور ذاته . وإننا لنرى بالمشاهدة : أن « زيدا » العالم القادر ، يختلف عن « عمرو » الجاهل العاجز . ونرى أن « زيداً » يتكلم

ويسمع ويرى ، وهو يختلف عن «عمرو» الذي لا يتكلم ولا يسمع ولا يرى . فإذاً الذات واحدة ، والصفات مختلفة . وصفات «زيد» المتعددة ليست ذواتاً أجساما ، بل هي صفات اعتبارية في نظر المتكلم والسامع وليست زائدة على الذات ، فإن أحدا لا يرى زيدا وبجواره صفاته يجلسن بجانبه . فنحن عددنا صفات الله ، كما نعدد صفات الشاهد ولا نقول بزيادة الصفات على الذات ، على أنها أجسام ، بل على أنها صفات اعتبارية قائمة بالذات وغير منفكة عنها ، أي ليست هي الذات ، ولا تنفك الذات عنها .

هذا كلامهم في الصفات ككل .

وأما في صفة الكلام على جهة الخصوص

فهم يقولون كما يقول المعتزلة : إن الله لا يتكلم بحرف ولا بصوت . ـــ ولنعم ما قالوا ـــ ثم افترقوا عن المعتزلة في نسبة الكلام إلى الله . فبينما يقول المعتزلة : كلام الله هو قدرته على ايصال اغراضه يقول الأشاعرة : نحن لا نقول إن كلامه هو قدرته لأن قدرة «زيد» غير كلامه في الشاهد المُقاس عليه الغائب . وإنما نقول : إن كلامه كلاما نفسيا يجول في خاطره ، ولا يتلفظ به . فهم يثبتون كلاما ، ولا يثبتون نطقا . ويستدلون على قولهم : بأن «زيدا» إذا أراد أن يتكلم ، فإنه يرتب الفكر في نفسه من قبل أن يتكلم به والفكر هو كلام النفس ، لقوله تعالى : ﴿ **ويقولون في أنفسهم** ﴾ [1] أي يهيئون فكرا ، لم ينطقوا به بعد . وسماه قولا ، والقول كلام .

وقد ردّ المعتزلة عليهم بقولهم : إن حدّ الكلام في لغة العرب التي نزل بها القرآن لا يدل على مقصودكم .

---

(١) سورة المجادلة ، الآية ٨ .

وأما القرآن الكريم ، وهو من كلام الله تعالى

فإن المعتزلة يقولون : هو مخلوق ومحدث وذلك لأنه نزل بعد التوراة وبعد الإنجيل . والمنزل مخلوق ومحدث ففي صدر سورة آل عمران : **آلم * الله لا إله إلاّ هو الحي القيوم * نزّل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل * من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان ﴾**(١)
والأشاعرة يقولون : هو قديم قدم الله . والاوامر والنواهي التي هي فيه قديمة ، وأبو لهب المذكور فيه ، كان في علم الله أنه لا يؤمن ، فكتب الله عنه في القرآن ما كتب من قبل أن يخلقه .

ففي « مذكرات التوحيد » للصف الأول الإعدادي بالمعاهد الأزهرية . يقول المرحوم حسين عبد الرحيم مكي : « فصفة الكلام تدل على الأمر بالطاعات وعلى النهي عن المحرمات ، وعلى الوعد بالثواب للمطيع ، وعلى الوعيد بالعقاب للعاصي ، وعلى الإخبار بجميع ما كان وما يكون ، وعلى أن الله هو الإله الواحد القادر العالم ، المتصف بكل كمال ، والمنزه عن كل نقص ، والمختار في جميع شئونه ، وأنه الخالق لجميع الكائنات ، وأن الله رسلا وأنبياء وملائكة وكتبا ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن هناك بعثا وحشرا وحسابا وجنة ونارا وثوابا وعقابا . حتى لو أزيل عنا الحجاب ، وأطلعنا الله على صفة الكلام ، لفهمنا منها هذه الأشياء »(٢) ا . هـ.

وكان المعتزلة يقررون مسائل علم التوحيد على محكم القرآن ومتشابهه ، ولا يستدلون بأحاديث الآحاد في أصول الدين .

* * *

(١) سورة آل عمران ، الآيات ١ ــ ٤ .
(٢) ص ١٤ مذكرات التوحيد ــ السنة الأولى الإعدادية بالأزهر سنة ١٩٨٩ م .

يقول الشريف الرضى — رضي الله عنه — في كتابه «المجازات النبوية» ما نصه عن أحاديث الآحاد «**خبر الآحاد غير جائز قبوله.** لأن كل واحد من المخبرين يجوز عليه الغلط فيما يخبر به، ويصح كونه كاذبا في نقله. ولا يجوز أن نقطع في ديننا على الشيء من وجه، يجوز الغلط فيه؛ لأنا لا نأمن بالإقدام على إعتقاده: مِنْ أن يكون جهلا، ولا نأمن من أن يكون إخبارنا عنه كذبا، **وإنما نعمل بأخبار الآحاد في فروع الدين**»(١).

* * *

والأحاديث النبوية لم تُكْتب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم تُكْتب قي عهد الخلفاء الراشدين. فقد روى مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن، ومن كتب عني شيئا غير القرآن، فليمحه» وما روي أن زيد بن ثابت دخل على معاوية — رضي الله عنه — فسأله عن حديث. وما حدثه به، أمر معاوية إنسانا أن يكتبه. فقال له زيد رضي الله عنه: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا أن لا نكتب شيئا من حديثه. فمحاه.

وروى البيهقي عن عروة بن الزبير: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. أراد أن يكتُبَ السُّنن، فاستشار في ذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأشاروا عليه أن يكتبها. فطفق عمر يستخير الله فيها شهرا. ثم أصبح يوما وقد عزم الله له. فقال: «إني كنت أردت أن أكتب السنن، وإني ذكرت قوما كانوا قبلكم، كتبوا كتبا، فانكبوا عليها وتركوا كتاب الله. وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء أبدا(٢)».

---

(١) ص ٤٦ — المجازات النبوية للشريف الرضي محمد بن أبي أحمد الحسين المتوفى سنة ٤٠٦ — طبعة الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٧١ م.

(٢) تدريب الراوي للسيوطي — ص ١١ وجامع بيان العلم وفضله / ج ١ ص ٧٦.

وبعد مئة عام تقريبا من عصر النبوة . كتب المحدثون في كتبهم ما يلي :

(أ) روى البخاري أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كتب إلى « أبي بكر ابن حزم » أن يكتب له أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(ب) ومات عمر بن عبد العزيز و« أبو بكر بن حزم » ما كان قد بعث إليه شيئا .

(ت) نقل الإمام السيوطي في كتاب « تنوير الحوالك » نقلا عن الإمام ابن حجر : إن أول من دون الحديث بأمر من عمر بن عبد العزيز ، هو « ابن شهاب الزهري » .

(ث) يقول الأستاذ الدكتور بدران أبو العينين بدران في كتابه « الحديث النبوي الشريف تاريخه ومصطلحاته » عن جمع « أبي بكر بن حَزم » أو جمع « ابن شهاب الزهري » يقول : « لم يبلغنا شيء من هذه الكتب الحديثية » (١) .

(جـ) ويقال (٢) : إن أول من صنف في الحديث هو « خالد بن معدان الحمصي » المتوفى سنة ١٠٣ هـ أو ١٠٤ هـ .

(حـ) وقيل : إن أول من جمع الحديث هو « عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج » المتوفى سنة ١٥٠ هـ .

فانظر إلى هذا الذي كتبه المحدثون في كتبهم عن أول المدوّنين للحديث من هو ؟ وأين هي الأحاديث التي سمعها من أفواه أبناء أبناء أبناء صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد طال بالناس الزمان ؟

(خـ) أما موطأ مالك بن أنس الذي صنفه في أيام أمير المؤمنين أبو جعفر المنصور ـــ رضي الله عنه ـــ وقد كان بعد عمر بن عبد العزيز بسنين فقد ذكر الإمام السيوطي أن المشتهر عن الرواة : أن الموطأ له أربع عشرة نسخة . (٣)

---

(١) ص ٢٧ الحديث النبوي ـــ للدكتور بدران أبو العينين .

(٢) مجلة المنار ـــ الجزء العاشر من المجد العاشر .

(٣) إضاءة الحالك ـــ ص ٤٠ .

وقال صاحب كشف الظنون[1] : « الموطأ المعروف عن مالك : أحد عشر. معناها متقارب. والمستعمل منها أربعة : موطأ يحيي بن يحيي، وموطأ ابن بكير، وأبي مصعب الزهري، وابن وهب. ثم ضعف الاستعمال إلاّ في موطأ يحيي، ثم موطأ ابن بكير».

وكله روايات آحاد. وملك نفسه وإن كان إماما هو فرد واحد. لا تقبل شهادته أمام أي قاض إلا إذا كان معه شاهد آخر. لقوله تعالى : ﴿ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم** ﴾[2] .

(د) قال أبو داود السجستاني في رسالة إلى أهل ملة : «كان سفيان ووكيع وأمثالهما يجتهدون غاية الاجتهاد، فلا يتمكنون من الحديث المرفوع المتصل إلاّ من دون ألف حديث»[3] .

(ذ) كل أحاديث البخاري بغير المكرر من المتون الموصولة : ألفان وستمائة واثنان فقط. وقد انتقده الحفّاظ في مائة وعشرة أحاديث. واتفق مسلم والبخاري على ثمانية وسبعين من الأحاديث المنتقدة في صحيح البخاري، وانفرد البخاري باثنين وثلاثين حديثا من الأحاديث المنتقدة. وقد ضعَّف الحفَّاظ من رجال صحيح البخاري ثمانين رجلا. وأكثرهم من شيوخ البخاري الذين لقيهم وجالسهم وعرف أحوالهم واطلع على أحاديثهم.

(ر) الأحاديث الضعيفة عند مسلم مائة وثلاثون حديثا.

* * *

ويقول الأستاذ الشيخ محمد الغزالي ـــ الداعية الإسلامي الكبير، والحائز على جائزة الملك فيصل في المملكة العربية السعودية لعام ١٤٠٩ هـ في كتاب « الطريق من هنا ». ما نصه : « والذي نلحظه آسفين : أن كثيراً من جامعي السنن قد

---

(١) كشف الظنون ج ٢ ص ٣٧٠.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٢.

(٣) ص ٣١ الحديث النبوي للدكتور بدران.

تساهلوا في قبول أسانيد ضعيفة، وأن هذا التساهل زحم ميدان السنة بآثار ما كان ينبغي أن تذكر. وإذا كان من شرط الحديث الصحيح أن يخلو من الشذوذ والعلة القادحة، فإن رواة كثيرين نقلوا ما خالفوا به الثقات، ونقلوا ما به علل ترده. ومع ذلك سطروا وحبروا وتركوا للأخلاف ما عكر المجرى، وبلبل الفكر.

إن رجلا جليلا كالبخاري ترك أحاديث كثيرة، مرت به، فلم يرها أهلا للتدوين. ومن هنا لم يجمع في صحيحه إلا ألفين وبضع مئات من السنن. على حين جمع غيره آلافا وآلافا من الآثار. تحتاج في غربلتها ــ حسب مقاييس علمائنا ــ إلى جهد جهيد»[١].

* * *

وفي أيام «المأمون» أمير المؤمنين ــ رضي الله عنه وأرضاه ــ كان من أهل الحديث مهتمون بالرواية بغير تدبير للمعنى[٢]. وكان فيهم من أهل الكتاب جماعات أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر، ورووا عن الرسول صلى الله عليه وسلم ما لا تصح روايته، كالقول بأن النبي قد سحره يهودي من يهود «المدينة» وبأن في القرآن آيات منسوخة، وبأن الشيطان كان يظهر للمحدثين في صورة رجل ويحدثهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم لا يرونه فيما بعد ــ وهذا مذكور في صحيح مسلم بن الحجاج ــ وبأن الشيطان أنطق النبي قرآنا هو تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى أي عبارات كانت في سورة النجم لمدح الأصنام[٣] ولهذا رأى أمير المؤمنين «المأمون» ــ نضر الله وجهه ــ المتوفى في سنة ٢١٨ هـ أن لا يشتغل المحدثون بالحديث، وأن لا يستدلوا به في أصول الدين.

---

(١) ص ٦٠ ــ ٦١ الطريق من هنا ــ طبعة دار الشروق بمصر ١٩٨٧ م.

(٢) تأويل مختلف الحديث ــ لابن قتيبة.

(٣) انظر نقد الأستاذ الشيخ محمد الغزالي لقصة الغرانيق في كتاب الطريق من هنا.

وكانوا قد اشتغلوا به من زمان «عمر بن عبد العزيز» ــ رضي الله عنه ــ فهو أول أمير للمؤمنين سمح بجمع الحديث وتدوينه. وكان ذلك في بدء القرن الثاني للهجرة. وكانوا في زمان «المأمون» قد استدلوا به في العقائد. وقالوا: إن القرآن قديم لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «من قال إن القرآن مخلوق فقد كفر».

وأمير المؤمنين «المأمون» ــ رضي الله عنه ــ يعرفُ أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل هذا القول، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول قولاً يخالف به كلام الله تعالى. والله يقول: ﴿**إنا أنزلناه في ليلة القدر**﴾[1] ــ ﴿**إنّا أنزلناه قرآنا عربيا**﴾[2] ولغة العرب تدلُّ على أن «أنزل» **تستعمل بمعنى الخلق والإيجاد. والقرآن نفسه قد استعملها بمعنى الخلق والإيجاد.** في قوله تعالى: ﴿**وأنزلنا الحديد**﴾[3] والحديد يخرج من الأرض، وليس قديما قدم الله. وفي قوله تعالى: ﴿**وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج**﴾[4] والأنعام تتوالد في الأرض.

ولما نهى المأمون نضر الله وجهه المحدثين عن التحديث، ومنعهم من الاستدلال بالأحاديث في أصول الدين؛ رفض بعضهم نهيه ومنعه؛ مع علمهم بأنه ولي أمرهم. وولي أمرهم الواجب عليهم طاعته بنص القرآن وهو: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾[5] وهو «ولي الأمر» وهو عربي أصيل يفهم لغة قومه التي بها نزل القرآن الكريم، وهو لم يأمر بمعصية حتى

---

(١) سورة القدر، الآية الاولى.

(٢) سورة يوسف، الآية ٢.

(٣) سورة الحديد، الآية ٢٥.

(٤) سورة الزمر، الآية ٦.

(٥) سورة النساء، الآية ٥٩.

تكون لهم شبهة في مخالفته . ولذلك قتل بعضهم وضرب بعضهم وسجن بعضهم . كما هو مدون في كتب التواريخ .

وفي زمان « المتوكل على الله » قام المحدثون بالتحديث على قدم وساق ، وتكلموا في الصفات وفي الرؤية . ثم ظهر « الأشعري » وكان هو من علماء المعتزلة الذين تتلمذوا على « الجُبَّائي » رضي الله عنه ، ووضع مذهبه في أصول الدين على القرآن والأحاديث ، بروايات من روايات الآحاد .

وقد ذكر « السيوطي » في تاريخ الخلفاء مشكلة المحدثين هذه وذكرها « الطبري » في تاريخه . وليس هنا مجال ذكرها بالتفصيل . وإنما ينبغي ههنا التنبيه على السبب المباشر لظهور القول بخلق القرآن . وهو :

أن النصارى يقول فريق منهم : إن الله ظهر في الجسد ، وهم الأرثوذكس . ويقول فريق منهم : إن الله غيرُ المسيح . وهما غير الروح القدس . وهم الكاثوليك والبروستانت . ويلقبون المسيح بلقب « كلمة الله » القديمة أو صفة علم الله القديم ثم إنهم لما سمعوا أن القرآن يكفرهم جميعا ، وسمعوا أيضا : ﴿ **إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه** ﴾[1] قالوا للمسلمين إن لم تسلِّموا بتفسيرنا للكلمة ، يلزمكم التناقض في القرآن ، فإنه عبر بالكلمة كما نعتقد . ف « كلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » هي السبب لظهور مشكلة خلق القرآن . أما المعتزلة ، فقالوا : إن كلمته الملقاة هي قوله « كن » و « كن » هي قدرته ، و « كن » تدل على الخلق .

واحتجوا على النصارى بأن « كلمته » في القرآن ، مثل « كلمته » في التوراة ، كلاهما يدلان على قدرة الله . ففي أول الزبور الخمسين : « إله الآلهة الرب تكلم ، ودعا الأرض من مشرق الشمس إلى مغربها » وفي الثامن والستين : « الرب يُعطي كلمة . المبشرات بها جند كثير » .

---

(١) سورة النساء ، الآية ١٧١ .

و « روح منه » أي سبب حياة من الله . وأصل الروح على الحقيقة : هو الهواء مثل : « وريح الله يرف » [تكوين ١ : ٢] وعلى المجاز تأتي بمعنى الغرض والإرادة . مثل : « الجاهل هل يفشي كل ما في صدره » [أم ٢٩ : ١١] أي غرضه وإرادته ... إلخ .

وأما الأشاعرة ، فقالوا : الكلمة قديمة ، والقرآن قديم ، وجميع الصفات قديمة . ولا يدل قدم الكلام على مذهبنا : أن « المسيح » قديم ، فيكون إلها مع الله . فإننا لا نقول : بأن صفات الله أجسام وقديمة قدم ذاته ، فيلزمنا التعدد كما لزم النصارى ، ولا نقول بأن الله جسم . وإنما نقول : هو واحد و ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾[١] .

وفي كتب أهل الحديث كلام كثير يدل على أن « المأمون » رضي الله عنه كان على حق في منع المحدثين من التحديث . نذكر منه هذه الأمثلة :

المثال الأول

« إنما جُعل الإمام ليؤتم به . فإذا صلى قائما ، فصلوا قياما » : حديث أخرجه الأئمة . وهو بيان لقوله تعالى : ﴿ **وقوموا لله قانتين** ﴾[٢] .

وجمهور الفقهاء أجازوا أن يأتم المأموم الصحيح وهو قاعد بالإمام المريض . وهو يصلي قاعدا . لقوله صلى الله عليه وسلم في الإمام : « وإذا صلى جالسا ، فصلوا جلوساً أجمعون » .

(أ) وقد أجاز طائفة من العلماء صلاة القائم خلف الإمام المريض . لأن كلا يؤدي فرضه على قدر طاقته ، تأسيسا برسول الله صلى الله عليه وسلم إذ صلى في مرضه الذي توفي فيه قاعداً ، وأبو بكر إلى جانبه قائما يصلي بصلاته ،

---

(١) سورة الشورى ، الآية ١١ .
(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٣٨ .

والناس خلفه، ولم يشر إلى أبي بكر ولا إليهم بالجلوس، وأكمل صلاته بهم جالساً وهم قيام. ومعلوم أن ذلك كان من بعد سقوطه عن فرسه.

(ب) والمشهور عن مالك أنه لا يَؤمُّ القُيَّام أحد جالسا، فإن أَمَّهُم قاعدا بطلت صلاته وصلاتهم، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يؤمن أحد بعدي قاعدا».

المثال الثاني

روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو مُحْرِم. وروى أبو رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم نكحها وهما حلالان. وترك جماعة من أصحاب الحديث رواية ابن العباس، وأخذوا برواية أبي رافع. إذ روى عثمان بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم: «لا ينكح المُحْرم ولا ينكح».

المثال الثالث

روى ابن العباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا رضاع إلا ما كان في الحولين» ويؤيده ما رواه ابن ماجة عنه عليه السلام: «لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء». وهذا الخبر مع الآية ينفي رضاعة الكبير وأنه لا حرمة له.

وانفرد الليث بن سعد من بين العلماء إلى أن رضاع الكبير يوجب التحريم. وهو قول عائشة رضي الله عنها. وروي عن أبي موسى الأشعري، وروي عنه ما يدل على رجوعه عن ذلك. وهو ما رواه أبو حُصين عن أبي عطية، قال: قدم رجل بامرأته إلى المدينة، فوضعت وتورم ثديها، فجعل يمصه ويمجه، فدخل في بطنه جرعة منه، فسأل أبا موسى الأشعري. فقال: بانت منك، وائتِ ابن مسعود فأَخْبِرْهُ.

ففعل . فأقبل بالأعرابي إلى أبي موسى الأشعري . وقال : أرضيعا ترى هذا الأشمط ؟ إنما يحرم من الرضاع ما ينبت اللحم والعظم . فقال الأشعري : لا تسألوني عن شيء ، وهذا الحبر بين أظهركم . فقوله : « لا تسألوني » يدل على أنه رجع عن ذلك .

واحتجت عائشة بقصة سالم مولى أبي حذيفة ، وأنه كان رجلا . فقال النبي صلى الله عليه وسلم لسهلة بنت سهيل : « أرضعيه »[1] .

المثال الرابع :

قوله تعالى : ﴿ **وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم** ﴾[2] لا يدل على عدد الرضعات المحرمة . وقال داود : لا يحرم إلا بثلاث رضعات . واحتج بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تحرم الإملاجة والإملاجتان » . أخرجه مسلم . وذهب غيره إلى أن الرضعة الواحدة تحرم إذا تحققت . وذهب البعض إلى أن المحرم ثلاث رضعات فأكثر ، لقوله : « لا تحرم الإملاجة والإملاجتان » وروي عن عائشة أنه لا يحرم إلا سبع رضعات . وروي عنها أنها أمرت أختها أم كلثوم أن ترضع سالم بن عبدالله عشر رضعات ، وروي عن حفصة مثله ، وروي عنها ثلاث ، وروي عنها خمس . وذكر الطحاوي أن حديث الإملاجة والإملاجتين لا يثبت ، لأنه مرة يرويه ابن الزبير عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ومرة يرويه عن عائشة ، ومرة يرويه عن أبيه . ومثل هذا الاضطراب يسقطه .

---

(١) رواه مالك .

(٢) سورة النساء ، الآية ٢٣ .

المثال الخامس :

قوله تعالى : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾[1] وقوله صلى الله عليه وسلم « لعن الله السارق . يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » متوافقان في المعنى ، وهو أن اليد تقطع في كل ما له قيمة .

وحديث : « لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار ، فصاعدا » يبين أنه إنما أراد بقوله « والسارق والسارقة » بعض السراق دون بعض ، فلا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار ، أو في ما قيمته ربع دينار وهذا قول عمر بن الخطاب وغيره وقال مالك تقطع اليد في ربع دينار أو في ثلاثة دراهم . فإن سرق درهمين وهو ربع دينار ، لانحطاط الصرف لم تقطع يده فيهما . والحجة للثلاثة دراهم : حديث ابن عمر أن رجلا سرق حجفة ، فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بها فقومت بثلاثة دراهم . وجعل الشافعي حديث عائشة رضي الله عنها في الربع دينار أصلا ، ردّ إليه تقويم العروض ، لا بالثلاثة دراهم على غلاء الذهب ورخصه ، وترك حديث ابن عمر ، لما رآه من اختلاف الصحابة في المجنّة الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم . فابن عمر يقول ثلاثة دراهم ، وابن عباس يقول عشرة دراهم ، وأنس يقول خمسة دراهم ، وحديث عائشة في الربع دينار حديث صحيح ثابت لم يختلف فيه عن عائشة ، **إلا أن بعضهم وقفه** . وروى الدارقطني عن عمر ، قال : « لا تقطع الخمس إلا في خمس » .

وقال أبو حنيفة وصاحباه والثوري : لا تقطع يد السارق إلا في عشرة دراهم كيلاً ، أو دينار ذهباً عيناً أو وزناً ولا يقطع حتى يخرج بالمتاع من ملك الرجل . وروي أن اليد تقطع في أربعة دراهم فصاعدا . وروي أن اليد تقطع في درهم فما فوقه . وروي أن اليد تقطع في كل ما له قيمة — على ظاهر الآية — وهو قول الخوارج .

---

(١) سورة المائدة ، الآية ٣٨ .

المثال السادس :

روى الحاكم بسنده إلى أبي عمار المروزي. أنه قيل لابي عصمة نوح بن مريم : من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس . في فضائل القرآن ، سورة ، وليس عند أصحاب عكرمة هذا ؟ فقال : إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن ، واستغنوا بفقة أبي حنيفة ومغازي ابن إسحق. فوضعت هذا الحديث حِسْبة. وكان يقال لابي عصمة هذا : نوح الجامع . قال ابن حيان : جمع كل شيء إلا الصدق. وروى ابن حبان في « الضعفاء » عن ابن المهدي . قال : قلت لميسرة ابن عبد ربه : من أين جئت بهذه الأحاديث ؟ من قرأ كذا ، فله كذا ؟ قال : وضعتها أرغب الناس فيها . وكان ميسرة هذا غلاما جليلا ، يتزهد وينحر شهوات الدنيا ، وغلّقت أسواق بغداد لموته . ومع ذلك كان يضع الحديث. وقيل له عند موته : حسن ظنك ؟ قال : كيف لا ، وقد وضعت في فضل « علي » سبعين حديثا . وقال ابن حبّان : كان أبو البشر أحمد بن محمد الفقيه المروزي من أصلب أهل زمانه في السنّة ، وأذبّهم عنها ، وأقمعهم لمن خالفها . وكان مع هذا يضع الحديث .

المثال السابع :

« لا عدوى ولا طيرة » في صحيح مسلم هو متعارض مع ما أخرجه البخاري من حديث : « فرّ من المجذوم فرارك من الأسد » .

المثال الثامن :

رواية البخاري في التاريخ الأوسط ، نقلاً عن ابن صبيح بن عمران التميمي .

المثال التاسع :

أسند الحاكم عن سيف بن عمر التميمي ، قال : كنت عند سعد بن ظريف ، فجاء ابنه من الكتاب يبكي . فقال : ما لك ؟ قال : ضربني المعلِّم . قال : لأخزينهم اليوم . ثم ألّف في خزيهم هذا الحديث وهو عن ابن عباس مرفوعا : « معلمو صبيانكم شراركم ؛ أقلهم رحمة لليتيم ، وأغلظهم على المسكين » .

وسعد بن ظريف هذا . قال فيه ابن معين : « لا يحل أن يروى عنه » وقال ابن حبان : « كان يضع الحديث » وراوي القصة هو سيف بن عمر . وقال فيه الحاكم : « اتهم بالزندقة وهو في الرواية ساقط » .

المثال العاشر :

قيل لأحمد بن مأمون الهروي : ألا ترى الشافعي ومن تبعه بـ « خراسان » ؟ فقال : حدثنا أحمد بن عبد الله ، حدثنا عبد الله بن معدان الأزدي ، عن أنس مرفوعا : « يكون في أمتي رجل ، يقال له : محمد بن إدريس ، أضرّ على أمتي من إبليس ، ويكون في أمتي رجل يقال له أبو حنيفة ، هو سراج أمتي » .

المثال الحادي عشر :

روى ابن الجوزي من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده ، مرفوعا : « إن سفينة نوح طافت بالبيت سبعا ، وصلّت عند المقام ركعتين » وقال ابن الجوزي : « هذه من سخافات عبد الرحمن بن زيد بن أسلم » .

المثال الثاني عشر:

عبد الكريم بن أبي العوجاء . قتله محمد بن سليمان العباسي ، الأمير بـ « البصرة » على الزندقة في خلافة « المهدي » ولمّا أخذه لضرب عنقه ، قال : « لقد وضعتُ فيكم أربعة آلاف حديث ، أحرم فيها الحلال ، وأحلل الحرام » .

المثال الثالث عشر:

محمد بن سعيد بن حسان الأسدي الشامي . قتله أبو جعفر المنصور ـــ رضي الله عنه ـــ في الزندقة . وحديثه حديث موضوع . قال فيه أحمد بن صالح المصري : هو زنديق قد قُتل . وقد وضع أربعة آلاف حديث .

المثال الرابع عشر:

قال صلى الله عليه وسلم : « من كذب عَلَيَّ متعمدا ، فليتبوأ مقعده من النار » وقد علّق عليه الوضاعون للأحاديث ، الذين كذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم : « نحن ما كذبنا عليه ، إنما كذبنا له » .

المثال الخامس عشر:

روى ابن حبان في « الضعفاء » بسنده إلى عبد الله بن زيد المقرىء : أن رجلا من أهل البدع رجع عن بدعته . وجعل يقول : « انظروا هذا الحديث عن من تأخذونه . فإنا كنا إذا رأينا رأيا ، جعلناه حديثا » .

المثال السادس عشر:

قال الحاكم : كان محمد بن القاسم الكايكاني من رءوس المرجئة . وكان يضع الحديث على مذهبهم . ثم روى بسنده عن المحاملي ، قال : سمعت أبا

العيناء يقول : « أنا والحافظ وضعنا حديث فَدَك ، وأدخلناه على الشيوخ ببغداد ، فقبلوه . إلاّ ابن أبي شيبة الحلوي ، فإنه قال : لا يشبه آخر هذا الحديث أوّله . وأبى أن يقبله » .

المثال السابع عشر :

روى النسائي وابن ماجة من رواية أبي زكير ، يحيى بن محمد بن قيس عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ، مرفوعا : « كلوا البلح بالتمر . فإن ابن آدم إذا أكله غضب الشيطان » وقال النسائي : هذا حديث منكر ، تفرد به أبو زكير ، وهو شيخ صالح . أخرج له مسلم في المتابعات ، غير أنه لم يبلغ مبلغ من يحتمل تفرده .

المثال الثامن عشر :

روى أحمد وابن خزيمة وابن حبان من حديث أنيسة مرفوعا : « إذا أذّن ابن أم مكتوم فكلوا واشربوا . وإذا أذّن بلال ، فلا تأكلوا ولا تشربوا » والمشهور من حديث ابن عمر وعائشة : « إن بلالا يؤذن بليل . فكلوا واشربوا ، حتى يؤذن ابن أم مكتوم » .

المثال التاسع عشر :

حديث أبي بكر أنه قال يا رسول الله . أراك شبت ؟ قال : « شيبتني هود وأخواتها » قال الدارقطني : هو مضطرب .

المثال العشرون :

أورد العراقي من حديث فاطمة بنت قيس قالت : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الزكاة . فقال : « إن في المال لحقا سوى الزكاة » رواه الترمزي من رواية

شريك عن أبي حمزة الشعبي عن فاطمة. ورواه ابن ماجة من هذا الوجه بلفظ: «ليس في المال حق سوى الزكاة» قال الدارقطني: فهذا اضطراب لا يحتمل التأويل.

المثال الحادي والعشرون:

قال ابن عبد البَرّ عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة: «اختلف في ألفاظ هذا الحديث اختلافا كثيرا متدافعا مضطربا. منهم من يقول: «صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر» ومنهم من يذكر عثمان، ومنهم من يقتصر على أبي بكر وعثمان، ومنهم من لا يذكر. فكانوا لا يقرءون «بسم الله الرحمن الرحيم» ومنهم من قال: «فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم» ومنهم من قال: «فكانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم» ومنهم من قال: «فكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين» ومنهم من قال: «فكانوا يقرءون بسم الله الرحمن الرحيم».

قال ابن عبد البر: «وهذا اضطراب لا يقوم معه حجة لأحد».

وقال الإمام النووي: والاضطراب يوجب ضعف الحديث، لإشعاره بعدم الضبط ــ أي من رواته ــ والضبط شرط في صحة الحديث وحسنه».

المثال الثاني والعشرون:

في صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود، قال: «إن الشيطان ليتمثل في صورة الرجل. فيأتي القوم فيحدثهم بالحديث من الكذب، فيتفرقون. فيقول الرجل منهم: سمعت رجلا أعرف وجهه ولا أدري ما اسمه، يُحدّث».

وهذه الرواية من مسلم تدل على أن الشياطين كذبت على المحدثين، لتحير الناس في عبادة الله تعالى.

وهي لم تقدر على الكذب على الله تعالى. وذلك لقوله تعالى: ﴿**وما تنزلت به الشياطين * وما ينبغي لهم وما يستطيعون. إنهم عن السمع لمعزولون**﴾[1] وقد بيّن الله عز وجل أن الشياطين تتنزل على ضعفاء الإيمان. وذلك في قوله تعالى: ﴿**هل أنبئكم على من تنزل الشياطين؟ تنزل على كل أفاك أثيم * يُلقون السمع وأكثرهم كاذبون**﴾[2].

المثال الثالث والعشرون:

حديث «إذا كانت ليلة النصف من شعبان. فقوموا ليلها وصوموا نهارها؛ فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا. فيقول: ألا من مستغفر فأغفر له. ألا من مسترزق فارزقه. ألا من مبتلى فأعافيه. ألا كذا. ألا كذا. حتى يطلع الفجر» هذا الحديث موضوع. وقد رواه ابن ماجة وعبد الرزاق عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي بسرة. وقد قال ابن معين والإمام أحمد: إنه يضيع الحديث. ونقل ذلك محشّى سنن ابن ماجة عن الزوائد. ووافقه الذهبي في الميزان في الإمام أحمد. وذكر عن ابن معين أنه قال فيه: ليس حديثه بشيء. وقال النسائي: متروك.

المثال الرابع والعشرون:

عن الأشرم عن أحمد بن حنبل. قال: حدثنا معاذ. قال: كنت عند عمرو ابن عبيد، فجاءه عثمان بن فلان. فقال: يا أبا عثمان. سمعت ـ والله ـ بالكفر. قال: ما هو؟ لا تعجل بالكفر قال: هاشم الأوقص. زعم: أن

---

(١) سورة الشعراء، الآيات ٢١٠ ــ ٢١٢.

(٢) سورة الشعراء، الآيات ٢٢١ ــ ٢٢٣.

﴿ **تبت يدا أبي لهب** ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ **ذرني ومن خلقت وحيدا** ﴾[2] لم يكن هذا في أم الكتاب. والله تعالى يقول: ﴿ **حم * والكتاب المبين * إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون * وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم** ﴾[3] فما الكفر إلاّ هذا.

المثال الخامس والعشرون:

قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تفضلوني على يونس بن متّى، ولا تخيروا بين الأنبياء وبيني» وقوله صلى الله عليه وسلم: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر».

المثال السادس والعشرون:

قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء، حتى يغسلها ثلاثا. فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» وإن هذا الحديث يفسد آخره أوله. فإن أوله صحيح. لولا قوله: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» فما من أحد إلا ويدري أين باتت يده. وأشد الأمور: أن يكون قد مسّ بها فرجه. ولو أن رجلا فعل ذلك في اليقظة لما طلب بغسل يده. فكيف يطلب بالغسيل، ولا يدري هل مسّ فرجه أم لا؟.

المثال السابع والعشرون:

روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «قد تركت فيكم ما لن تضلوا بعدي، إذا اعتصمتم به: كتاب الله وعترتي. ولن يتفرقا حتى يريا على الحوض» رواه الترمذي والنسائي.

---

(١) سورة المسدّ، الآية الاولى.

(٢) سورة المدثر، الآية ١١.

(٣) سورة الزخرف، الآيات ١ ــ ٤.

وروى الحديث عن أبي هريرة بلفظ « السنة » بدل « العترة » وروى الحديث نفسه بالكتاب وحده .

المثال الثامن والعشرون :

روى ابن ماجة عن النبي صلى الله عليه وسلم : « سيأتي على الناس سنوات خداعات ، يُصدّق فيها الكاذب ، ويكذب الصادق ، ويؤتمن فيها الخائن ويخون الأمين . وينطق فيها الرويبضة » وقيل : وما الرويبضة ؟ قال : الرجل التافة [يتكلم] في أمور العامة وفي سنده عند ابن ماجة : أسحق بن بكر بن أبي الفرات . قال الذهبي : مجهول . وقيل : منكر . وذكره ابن حبان في الثقات .

المثال التاسع والعشرون :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله لما خلق آدم مسح ظهره بيمينه ، فأخرج منه ذريته إلى يوم القيامة » وهذا القول يبين أن الله أخذهم من ظهر آدم نفسه .

وهو مخالف للقرآن في قوله تعالى : ﴿ **وإذ أخذ ربك من بني آدم ، من ظهورهم ذريتهم** ﴾ [1] فالقرآن يخبر أنه أخذهم من ظهور « بني آدم » .

المثال الثلاثون :

قال رجل يا رسول الله نشدتك الله . إلاّ ما قضيت بيننا بكتاب الله . فقال خصمه وكان أفقه منه ـــ : صدق . اقض بيننا بكتاب الله ، وائذن لي في أن أتكلم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « والذي نفسي بيده لأقضين بينكما

---

(١) سورة الاعراف ، الآية ١٧٢ .

بكتاب الله . أما الوليدة والغنم ، فردّ عليك ، وعلى ابنك هذا جلد مائة وتغريب عام ، وعلى امرأة هذا الرجم » .

وهذا الحديث مخالف لكتاب الله . لأنه قد قال : « لأقضين بينكم بكتاب الله » حسبما سأله السائل . ثم قضى بالرجم والتغريب ، وليس لهما ذكر في كتاب الله .

المثال الحادي والثلاثون :

قوله تعالى في حق الإماء : ﴿ **فإن أتين بفاحشة * فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب** ﴾[1] لا يعقل مع ما جاء في الحديث وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم ، ورجمت الأئمة من بعده . لأنه يقتضي أن الرجم يتنصف . وهذا غير معقول . فكيف يكون نصفه على الإماء ؟ والذي يقبل التنصيف هو الجلد من مائة إلى خمسين . فيكون هو الحد ، لا الرجم .

المثال الثاني والثلاثون :

حديث : « لا تُنكح المرأة على عمتها ولا خالتها » وحديث : « يَحْرُم من الرضاع ما يحرم من النسب » الحديثان يعارضان قول الله تعالى في المحرمات من النساء . فإنه لم يحرم من الرضاع إلا الأم والأخت . وقول الله تعالى في الجمع بين النساء . فإنه لم يحرم إلا الجمع بين الأختين .

المثال الثالث والثلاثون :

قوله عليه الصلاة والسلام : « غسل الجمعة واجب على كل محتلم » مخالف لقوله : « من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ، ومن اغتسل فالغسل أفضل » .

---

(١) سورة النساء ، الآية ٢٥ .

المثال الرابع والثلاثون :

جاء في الحديث : «صلة الرحم تزيد في العمر» والله تعالى يقول : ﴿ **إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون** ﴾ [1] فكيف تزيد صلة الرحم في أجل لا يؤخر ولا يقدم البتة ؟.

المثال الخامس والثلاثون :

جاء في الحديث : إنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أراد أن ينام ـــ وهو جنب ـــ توضأ وضوءه للصلاة . ثم في الحديث : كان عليه الصلاة والسلام ينام وهو جنب من غير أن يمسّ ماء . وهذا تدافع . والحديثان معاً لعائشة رضي الله عنها .

المثال السادس والثلاثون :

(أ) قوله تعالى : ﴿ **لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما** ﴾ [2] .

(ب) وقوله تعالى : ﴿ **إن هذان لساحران** ﴾ [3] .

(ت) وقوله تعالى : ﴿ **إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون** ﴾ [4] .

---

(١) سورة يونس ، الآية ٤٩ .

(٢) سورة النساء ، الآية ١٦٢ .

(٣) سورة طه ، الآية ٦٣ .

(٤) سورة المائدة ، الآية ٦٩ .

في هذه الأقوال الثلاثة ، لفظ « والمقيمين » وهو ليس على قواعد النحو . إذ هو على قواعد النحو يكون والمقيمون ولفظ « لساحران » وصحته على قواعد النحو لساحرين . ولفظ « والصابئون » وصحته على قواعد النحو والصابئين .

والراسخون في العلم أزالوا مُوهم الإشكالات بكلام حسن جميل . وقال القرطبي في تفسيره عن ما دسه المحدثون في الكتب ما نصه : « رُوي أن عائشة — رضي الله عنها — سئلت عن هذه الآية — « والمقيمين الصلاة » — وعن قوله : « إن هذان لساحران » وقوله : « والصابئون » في المائدة . فقالت للسائل : يا ابن أخي[1] . الكُتَّاب أخطئوا . وقال أبان بن عثمان : كمن الكاتب يُملي عليه ، فيكتب . فكتب « لكنِ الراسخون في العلم منهم والمؤمنون » ثم قال : ما أكتب ؟ فقيل له : اكتب « والمقيمين الصلاة » فمن ثَمَّ وقع هذا . قال القشيري : وهذا المسلك باطل ؛ لأن الذين جمعوا الكتاب ، كانوا قدوة في اللغة ، فلا يُظن بهم أنهم يدرجون في القرآن ما لم ينزل » أ. هـ.

* * *

وهذه الأمثلة التي ذكرناها من كتب أهل الحديث ، تدل على أن « المأمون » رضي الله عنه كان على حق في منع المحدثين من التحديث . لأن تعارض الروايات يحيّر الناس في عبادة الله تعالى ويمنع من يسر الشريعة الذي أراده الله للناس . ويفرق المسلمين إلى طوائف .

* * *

لكن هل كانت مشكلة المأمون — نضر الله وجهه — مع المحدثين ، من أجل أنه كان يريد رفض الأحاديث كلها من الدين ، كما أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه من قبلُ . فإنه منع المحدثين من كتابة الأحاديث في زمانه . وضرب

---

(١) في تفسير الطبري : يا بن أختي .

بعضهم بالدِّرَّة؟ أم أن المشكلة كانت من أجل أنه هو والمعتزلة يقولون بخلق القرآن والمحدثون يقولون إنه قديم قدم الله عز وجل؟.

أما أنا فأعتقد ــ والعلم لله وحده ــ أن المأمون ــ يرحمه الله كان يريد رفض الأحاديث كلها من الدين. ولم تكن مشكلة مع المحدثين من أجل خلق القرآن أو قدمه[1].

ولأفترض الآن أن رجلا ينازع رجلا في خلق القرآن أو قدمه. وذهبا معا إلى قاض ليحكم بينهما. فإن القاضي سوف يحكم بينهما بالنص القرآني نفسه. ولن يجتهد في الحكم إذا وجد النص. ولسوف يجد القاضي إذا حكم كما وجد المأمون نفسه.

قال المأمون رضي الله عنه عن المحدثين: «إنهم ساووا بين الله وبين خلقه وبين ما أنزل من القرآن. فأطبقوا على أنه قديم، لم يخلقه الله ويخترعه. وقد قال الله تعالى: ﴿**إنا جعلناه قرآنا عربيا**﴾[2] وكل ما جعله الله، فقد خلقه. كما

---

(١) حكى الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ عن بعض الأئمة: أنه أفتى بوجوب قتل رجل يقول بخلق القرآن. فروجع فيه. فاستدل: بأن رجلا رأى في منامه إبليس، قد اجتاز بباب المدينة، ولم يدخلها. فقيل له: هل دخلتها وفقال: أغناني عن دخولها رجل يقول بخلق القرآن. فقام ذلك الرجل. فقال: لو أفتى إبليس بوجوب قتلي في اليقظة. هل تقلدونه في فتواه؟ فقالوا: لا. فقال: قوله في المنام، لا يزيد على قوله في اليقظة. ومثله:

يحكى أن شريك بن عبد الله القاضي دخل على «المهدي» فلما رآه، قال: عليّ بالسيف والنّطع. قال: ولم يا أمير المؤمنين؟ قال: رأيت في منامي كأنك تطأ بساطي وأنت معرض عني ،فقصصت رؤياي على من عبّرها. فقال لي: يُظهر لك طاعة، ويضمر معصية. فقال له شريك: والله ما رؤياك برؤيا إبراهيم الخليل ــ عليه السلام ــ ولا أن معبرك بيوسف الصديق عليه السلام ــ أفبالأحلام الكاذبة تضرب أعناق المؤمنين؟ فاستحيا المهدي. وقال: أخرج عني. ثم صرفه وأبعده [ص ٢٦٢ الاعتصام للشاطبي].

(٢) سورة الزخرف، الآية ٣.

قال تعالى : ﴿ **وجعل الظلمات والنور**﴾[1] وقال : ﴿ **نقص عليك من أنباء ما قد سبق** ﴾[2] فأخبر أنه قصص لأمور أحدثه بعدها . وقال : ﴿ **أحكمت آياته ، ثم فصلت** ﴾[3] والله محكم كتابه ومفصله . فهو خالقه ومبتدعه . ثم انتسبوا إلى « السنّة » وأنهم أهل الحق والجماعة ، وأن مَنْ سواهم أهل الباطل والكفر . فاستطالوا بذلك وغرُّوا به الجهال ، حتى مال قوم من أهل السمت الكاذب في التخشع لغير الله إلى موافقتهم ؛ فنزعوا الحق إلى باطلهم ، واتخذوا دين الله وليجة إلى ضلالهم » .

هذا هو كلام المأمون رضي الله عنه . وهو نفسه سيكون كلام أي قاض يريد أن يفصل في خلق القرآن أو قدمه .

والمحدثون لم يسلموا من حكم غير « المأمون » عليهم بأنهم شغلوا أنفسهم بجمع أحاديث لن يستدل بها عاقل في أصول الدين . فقد قال الإمام المقدسي المتوفَّى سنة ٦٢٠ هـ : « وأنكر قوم جواز التعبد بخبر الواحد عقلا ، لأنه يحتمل أن يكون كذبا والعمل به عمل بالشك وإقدام على الجهل ، فتقبح الحوالة على الجهل . بل إذا أمرنا الشرع بأمر ، فليعرفناه ، لنكون على البصيرة ، إما ممتثلين وإما مخالفين »[4] .

بل على ما رواه المحدثون في كتبهم ، يكون الرافض للأحاديث كلها من خيار المسلمين ومن فضلائهم . فقد رووا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه منع المحدثين من تتبع الأحاديث وضربهم على كتابتها . وهو مَنْ هو من المسلمين المعظّمين المشهور لهم بالجنة . ورووا : أن خير القرون هو قرن رسول الله صلى الله

---

(١) سورة الأنعام ، الآية الاولى .
(٢) سورة طه ، الآية ٩٩ .
(٣) سورة هود ، الآية الاولى .
(٤) ص ٢٦٤ ج ١ روضة الناظر .

عليه وسلم . ورووا أن في هذا القرن إلى سنة المائة من الهجرة لم يأمر أحد من الخلفاء الراشدين أو الخلفاء الأمويين برواية أحاديث أو كتابة أحاديث . فلو أن مسلما اليوم قال للناس : أنا على دين عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ فهل يجرؤ إنسان أن يقول له : لست من خيار المسلمين ؟ لا . لا . لن يجرؤ . لقوله صلى الله عليه وسلم : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » .

وعلى ما رواه المحدثون في كتبهم . فإن خَلْق القرآن أو قدمه ، ليس هو الدافع للمأمون على قتل المحدثين وسجنهم وضربهم . بل الدافع هو أنهم كانوا قد رووا أحاديث تبطل أحكام القرآن التشريعية والعقائدية .

ففي كتب المحدثين : واستمرت المحنة إلى أن مات « المعتصم » سنة ٢٢٧ هـ ولما تولى أبنه « الواثق » الخلافة أحيا الفتنة وأقام سوق المحنة . وفي سنة ٢٣١ هـ أصدر أمره إلى أمير « البصرة » بامتحان الأئمة والمؤذنين بخلق القرآن . وأظهر الغلظة لمن يقول بخلاف رأيه . **بل قتل في ذلك بعض أهل الحديث .**

ولما تولى « المتوكل على الله » ابن « المعتصم » الخلافة بعد أخيه « الواثق » سنة ٢٣٢ هـ أظهر ميلا عظيما إلى السنة ، فرفع المحنة . وكتب بذلك إلى الآفاق ، واستقدم المحدثين إلى « سامراء » وأجزل عطاياهم وأكرمهم وأمرهم بأن يحدثوا بأحاديث الصفات والرؤية . وجلس أبو بكر بن شيبة في جامع « الرصافة » فاجتمع إليه نحوا من ثلاثين ألف نفس ، وجلس أخوه عثمان في جامع المنصور ، فاجتمع إليه أيضا نحوا من ثلاثين ألف نفس [1] أ . هـ .

هذا نص ذكرته من كتب أهل الحديث . ومنه يتبين :

١ ــ أن المأمون ومن بعده لم يعاقبوا أهل الحديث من أجل قدم القرآن أو خلقه . لقوله : « أظهر ميلا عظيماً إلى السُّنة » . ولقوله : « واستقدم المحدثين » ولقوله : « وجلس . وجلس » .

---

(١) الحديث والمحدثون ــ محمد محمد أبو زهرة ص ٣٢١ ــ ٣٢٢ .

٢ ــ أن رؤية الله تعالى مسألة عقائدية، وصفات الله تعالى ومنها صفة الكلام وصفة الرؤية. هذه الصفات لا يُفصّل القول فيها إلاّ علماء العقائد. وكيف يفصلون القول فيها؟ هذا سؤال من الأهمية بمكان.

أما المعتزلة ففصَّلوا على محكم القرآن ومتشابهه، ورفضوا الأحاديث أن يَستدلّ بها أحدٌ من المسلمين في أصول الدين. وأما المحدّثون فإنهم أخذوا بالأحاديث مع القرآن. وقوله: «**وأمرهم بأن يحدثوا بأحاديث الصفات والرؤية**» هو دليل على أن أحاديث الآحاد لم يُسمح بها في العقائد إلاّ في ذاك الزمان.

وكيف يُسمح بها في العقائد وهي مروية بعد طول زمان؟ وكيف يُسمح بها في العقائد وقد اندس بين المحدثين زنادقة لم يفطن المحدثون لما ألقوه في الكتب؟ وكيف يسمح بها في العقائد وهي مختلفة؟ والاختلاف في الكتاب الواحد يمنع من العمل بما فيه، وذلك من قوله تعالى: ﴿**ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا**﴾[1].

(أ) ها هم يقولون: إن في القرآن آيات منسوخة. فقوله تعالى: ﴿**ويطعمون الطعام على حُبّه مسكينا ويتيما واسيرا**﴾[2] يقولون: نسخ إطعام المسكين آية الصدقات، وإطعام الأسير آية السيف. ويقولون في هذا القول: إنه نزل في «عليّ وفاطمة رضي الله عنهما وجارية لهما اسمها فضة» والصحيح: أنها نزلت في جميع الأ برار، ومن فَعل فعلا حسنا. وقال القرطبي في تفسيره:[3] «وقد ذكر النقاش والثعلبي والقشيري وغير واحد من المفسرين في قصة علي وفاطمة وجاريتهما حديثا لا يصح ولا يثبت. رواه ليث عن مجاهد عن ابن عباس .. الخ».

---

(١) سورة النساء، الآية ٨٢.

(٢) سورة الإنسان، الآية ٨.

(٣) تفسير القرطبي ص ١٣٠ ج ١٩.

(ب) وها هم يذكرون الاحاديث التي تجسم الله عز وجل وتحدد له مكانا وجهة . ثم يقولون : نحن لا نُؤولُ ولا نجسِّم ، بل نُسلِّم بظواهر النصوص . ونقول : ﴿ **كل من عند ربنا** ﴾[1] لقد رووا : «أن الله خلق آدم على صورته» ولم يُؤَوِّلوا ما رَوَوْا . على عكس علماء بني إسرائيل ، فإن في التوراة : « فخلق الله الإنسانَ على صورته . على صورة الله خلقه » [تكوين ١ : ٢٧] . ومع ذلك أوّلوا . فرارا من التجسيم الذي نفته التوراة عن الله قوله : « **ليس مثل الله** » [تثنية ٣٣ : ٢٦] كما نفاه القرآن عن الله في قوله : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾[2] .

يقول صاحب دلالة الحائرين : في الفصل الخامس والثلاثين من الجزء الأول ، فصل [له] ما نصه : « ينبغي أن يُرَبَّى الصغار ويُعلن في الجمهور : على أن الله عز وجل واحد . ولا ينبغي أن يُعبد سواه . وكذلك ينبغي أن يُقلدوا بأن الله ليس بجسم ، ولا شبه بينه وبين مخلوقاته أصلا في شيء من الأشياء ولا وجوده شبه وجودها ، ولا حياته شبه حياة الحي منها ، ولا علمه شبه علم من له علم منها . وأن ليس الاختلاف بينه وبينها بالأكثر والأقل فقط ، بل بنوع الوجود . أعني : أن يُقرر عند الكل : أن ليس علمنا وعلمه ، أو قدرتنا وقدرته ، تختلف بالأكثر والأقل والأشد والأضعف ، وما أشبه . إذاً القوي والضعيف متشابهان بالنوع ضرورة ، ويجمعهما حدّ مّا واحد . وكذلك كل نسبة إنما تكون بين شيئين تحت نوع واحد ــ وقد تبين ذلك أيضا في العلوم الطبيعية ــ بل كل ما يُنسب إليه تعالى مباين لصفاتنا من كل جهة ، حتى لا يجمعها حد أصلا » .

وكذلك وجوده ووجود ما سواه . إنما يقال عليهما وجود باشتراك الاسم ــ كما سأبين ــ وهذا يكفي الصغار والجمهور في إقرار أذهانهم على أن ثَمّ

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ٧ .

(٢) سورة الشورى ، الآية ١١ .

موجودا كاملاً. لا جسم ولا قوة في جسم هو الإله، ولا يلحقه نحو من أنحاء النقص. ولذلك ليس يلحقه انفعال أصلا.

أما الكلام في الصفات، وكيف تُنفى عنه؟ وما معنى الصفات المنسوبة له تعالى؟ وكذلك الكلام في خلقه ما خلق، وفي صفة تدبيره للعالم، وكيف عنايته بما سواه؟ ومعنى مشيئته وإدراكه وعلمه بكل ما يعلمه. وكذلك معنى النبوة، وكيف مراتبها؟ وما معنى أسمائه المدلول بها على واحد، وإن كانت أسماء كثيرة؟ فإن هذه كلها أمور غامضة. وهي «غوامض التوراة» بالحقيقة. وهي «الأسرار» التي تذكر دائماً في كتب الأنبياء، وفي كلام الحكماء ــ عليهم السلام ــ.

وهذه هي الأشياء التي لا ينبغي الكلام فيها إلاّ «برءوس الفواصل» ــ كما ذكرنا ــ ومع الشخص الموصوف أيضا. أما نفي التجسيم ورفع الشبه والانفعالات عنه، فأمر ينبغي التصريح به وتبيينه لكل أحد بحسبه وتقليده للأصاغر والنسوان والبلّه، والناقص الفطرة.

كما يقولون: إنه واحد وإنه قديم، وأن لا يعبد سواه. لأنه لا توحيد إلاّ برفع الجسمانية. إذا الجسم ليس بواحد، بل مركب من مادة وصورة. اثنين بالحدّ. وهو أيضا منقسم، قابل للتجزئة.

فإذا قبلوا ذلك وألفوه وربوا عليه وكبروا وتحيروا في نصوص الكتب النبوية، بُيّن بهم معناها وأنهضوا لتأويلها، ونبهوا على اشتراك الأسماء واستعارتها التي ضمنتها هذه المقالة حتى يسلم لهم صحة الاعتقاد في وحدانية الله وفي تصديق الكتب النبوية. ومن نبا ذهنه عن فهم تأويل النصوص وفهم الاتفاق في الاسم، مع الاختلاف في المعنى. قيل له: هذا النص يفهم تأويله أهل العلم، لكنك أنت تعلم: أن الله عز وجل ليس بجسم ولا ينفعل، لأن الانفعال تغيّر. وهو تعالى لا يلحقه تغير، ولا يشبه شيئا من كل ما سواه، ولا يجمعه منه شيء منها

حدّ من الحدود أصلا . وإن هذا الكلام النبوي حق . وله تأويل ويوقف معه عند هذا القدر .

ولا ينبغي أن يُقر أحد على اعتقاد تجسيم أو على اعتقاد لاحق من لواحق الأجسام ، إلاّ ما يقر على اعتقاد عدم الإله ، أو الشرك به ، أو عبادة من دونه » أ. هـ .

أما المحدثون فقد رووا عن الترمذي أنه قال : جاء يهودي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد ، إن الله يمسك السموات على إصبع ، والخلائق على إصبع . ثم يقول : أنا الملك . فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه .

هذا مما رووه وأخذوه على ظاهره ولم يؤولوه . وأكثروا من ترديد أمثاله في الاعتقاد للبيهقي والتوحيد لابن خزيمة وغيرهما من الكتب التي تردد أقوال ابن حنبل وابن تيمية وابن قيم الجوزية وغيرهم ممن لا يؤولون ولا يردون المتشابه إلى المحكم .

مع أن قوله تعالى : ﴿ **والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه** ﴾ (١) لا يدل ظاهره على قبضة ويمين . لأن الله تعالى نزّه نفسه عن الجسمية في نفس الآية بقوله : ﴿ **سبحانه وتعالى عما يشركون** ﴾(٢) ولأن الله نزّه نفسه عن الجسمية ، يكون معنى « والأرض جميعا قبضته » .

(أ) عبارة عن قدرته وإحاطته بجميع مخلوقاته . يقال : ما فلان إلاّ في قبضتي . بمعنى ما فلان إلاّ في قدرتي . والناس يقولون : الأشياء في قبضته . يريدون في ملكه وقدرته .

(ب) وقد يكون معنى القبض والطيّ : إفناء الشيء وإذهابه . فقوله عز وجل :

---

(١) سورة الزمر ، الآية ٦٧ .

(٢) سورة العنكبوت ، الآية ٤٠ .

« **والأرض جميعا قبضته** » يحتمل أن يكون المراد به : والأرض جميعا ذاهبة فانية يوم القيامة . وقوله : « **والسموات مطويات بيمينه** » ليس يريد به طيا بعلاج وانتصاب . وإنما المراد بذلك : الفناء والذهاب . يقال : قد انطوى عنا ما كنا فيه ، وجاءنا غيره ، وانطوى عنا دهر . بمعنى المضي والذهاب . واليمين في كلام العرب : قد تكون بمعنى القدرة والملك . ومنه قوله تعالى : ﴿ **أو ما ملكت أيمانكم** ﴾[(١)] يريد به : الملك . وقال : ﴿ **لأخذنا منه باليمين** ﴾[(٢)] أي بالقوة والقدرة . أي لأخذنا قوته وقدرته . قال الفراء والمبرد : اليمين : القوة والقدرة . وأنشدا :

إذا ما راية رُفعت لمجد ... تلقاها عَرابة باليمين

وقال آخر :

ولما رأيت الشمس أشرق نورها ... تناولتُ منها حاجبي بيمين
قتلتُ «شنيفا» ثم «قارن» بعده ... وكان على الآيات غير أمين

وإنما خصّ يوم القيامة بالذكر ، وإن كانت قدرته شاملة لكل شيء أيضا ؛ لأن الدعاوى تنقطع في ذلك اليوم . كما قال : ﴿ **والأمر يومئذ لله** ﴾[(٣)] .

(ت) وها هم يوقعون التفرقة بين المسلمين ؛ يوقعون التفرقة بين المسلم العجمي والمسلم العربي . مع أن الله تعالى يقول : ﴿ **واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا** ﴾ [(٤)] فالأحاديث التي عند المسلمين الشيعة تختلف عن الأحاديث التي هي عند المسلمين السنيين . وكل فريق يقول : ما عندي هو الحق ؛ وهم يعلمون جميعا أنهم ما كان عندهم من شيء يعتد به ، من قبل عصر

---

(١) سورة النساء ، الآية ٣ .
(٢) سورة الحاقة ، الآية ٤٥ .
(٣) سورة الانفطار ، الآية ١٩ . تفسير القرطبي ج ١٥ ص ٢٧٨ — ٢٧٩ آ .
(٤) سورة آل عمران ، الآية ١٠٣ .

أمير المؤمنين المتوكل على الله. فإن البخاري قد توفي في سنة ٢٥٥هـ والكليني قد توفي سنة ٣٢٨هـ.

والمسلمون تجاه الأحاديث على طائفتين:

طائفة تردها كلها وترفضها كلها في أصول الدين وفي الفقة. لقوله تعالى: ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء** ﴾[1] ولقوله تعالى: ﴿ **ما فرطنا في الكتاب من شيء** ﴾[2] ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله. فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله، فلم أقله أنا. وكيف أخالف كتاب الله. وبه هداني الله؟».

وطائفة ردوا أخبار الآحاد فقط. وحجتهم: أن الراوي ليس معصوما من الكذب، وأنه يجوز عليه الخطأ والنسيان[3].

والطائفة التي ترد أخبار الآحاد، هي تتظاهر بأنها ترد أخبار الآحاد فقط. وهي في الحقيقة ترد الأحاديث كلها. إذا لا حديث فيها مرويّ بالتواتر لا في العقائد ولا في الفقه. وقد كتب الفقهاء بذلك تحت عنوان «ندرة المتواتر[4]».

والصحيح في شأن الأحاديث وهو الذي أعتقده وأدين به:

(أ) أن الأحاديث لا يصح لأحد أن يستدل بها في أصول الدين.

(ب) وما عدا أحاديث أصول الدين، فإنها تنقسم إلى قسمين: قسم منها يفسِّرُ آيات في القرآن الكريم. وهذا القسم يجب أن يُقبل ولا يرد ولا يرفض.

---

(١) سورة النحل، الآية ٨٩.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٣٨.

(٣) الحديث والمحدثون ـــ محمد محمد أبوزهرة.

(٤) الإسلام عقيدة وشريعة ـــ الشيخ محمود شلتوت.

وقسم منها ينشيء أحكاما تشريعية في دين الإسلام ليس بها ذكر في القرآن. وهذا القسم يجب أن لا يُقبل، ويرد ويرفض.

أما المفسر وهو مثل الأحاديث التي تفسر كيفية إقامة الصلوات وإيتاء الزكاة؛ فإنه يقبل ولا يردّ. لقوله تعالى: ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر، لتبين للناس ما نزل إليهم** ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه** ﴾[2] هو عام يشمل القرآن والسنة كلها. ولكن الله تعالى خصصه بقوله: ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر، لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم** ﴾ والخاص مقدم على العام. فصار المراد بإتيان الرسول صلى الله عليه وسلم: هو ما فسره وبينه من آي الكتاب العزيز.

يقول الإمام الشاطبي. إبراهيم بن موسى. المتوفَّى في سنة ٧٩٠ هـ في كتابه الاعتصام:

« إن الأمر إنما يرد على المكلف من كتاب الله، أو من سنة رسول. وما يتفرع منهما، راجع إليهما. فإن كان واردا من السنة، فمعظم نقل السنة بالآحاد. بل قد أعْوز أن يوجد حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم متواترا. وإن كان واردا من الكتاب، فإنما تبينه السنة[3] » أ. هـ.

ويقول الشاطبي في الاعتصام:

« من اتباع المتشابهات: الأخذ بالمطلقات قبل النظر في مقيداتها، وبالعمومات من غير تأمل. هل لها مخصصات أم لا؟ وكذلك العكس. بأن يكون النص مقيدا، فيطلق، أو خاصا فيعم بالرأي من غير دليل سواه. فإن هذا المسلك: رَمْيٌ في عماية، واتباع للهوى في الدليل. وذلك أن المطلق المنصوص على تقييده: مشتبه إذا لم يقيد. فإذا قيد صار واضحا. كما أن إطلاق المقيد: رأى

---

(١) سورة النحل، الآية ٤٤.

(٢) سورة الحشر، الآية ٧.

(٣) الاعتصام ص ١٠٩ ج ١.

في ذلك المقيد، معارض للنص من غير دليل[1] » أ. هـ.

وأنا أعتقد ــ بفضل الله ورحمته ــ أنه بعد بياني هذا، لن يكون للمسلمين من حجة في انقسامهم إلى طوائف وفرق.

والله يقول الحق. وهو يهدي السبيل.

والسبب في تبياني هذا: هو أن المسلمين في «مصر» قد فُرض عليهم من أسرة محمد علي باشا سنة ١٨٠٥م هجران الأحكام التشريعية الإسلامية من محاكم القضاء ودور الحكم. وتذرّع فارضو الهجران بأن الشريعة الإسلامية ليست متوافقة في نصوص المواد التشريعية. فالقرآن يخالف السنة، والسنة ينقض بعضها بعضا. وفي بعض النفوس ميل إلى ما تهوى الأنفس؛ فلذلك رضي البعض بالقوانين الوضعية التي حلّت محل شريعة الله إلى يومنا هذا. وبسبب رضاهم عم الظلم وضاع الأمن. ولما رحلت هذه الأسرة من «مصر» حلّ محلها في الحكم رجال من عامة المصريين المدنيين الذين هم ليسوا من رجال الدين. وقد امتنعوا من وضع الشريعة في دور القضاء. لأسباب منها: أن وضع الشريعة، يستلزمه تنحية هؤلاء المصريين المدنيين عن الحكم. وتنصيب رجال الدين في وظائفهم الرئاسية بدلا عنهم. لأن رجال الدين إذا طُبقت الشريعة يكونون هم الراعين لها بحكم فقههم لها أكثر من غيرهم. ولو تقلد رجالُ الدين الحكم ووضع الأحاديث كما وصفتُ، فإنهم سيختلفون كما اختلف من قبلهم. وسيعود حال المسلمين من بعد الاختلاف إلى حالهم اليوم في العمل بالقوانين الوضعية، ريثما يتفقون. ولو أنهم رضوا بالقرآن وبالمفسر من الأحاديث، لانعدمت الفوارق بين الشيعة وأهل السنة، وأصبحوا بنعمة الله إخوانا.

والله ولي التوفيق. وهو حسبنا ونعم الوكيل.

د / أحمد حجازي السقا

---

(١) الاعتصام ص ٢٤٦.

مؤلف الكتاب

شيخ الإسلام
الإمام فخر الدين الرازي

محمد بن عمر، المتوفى سنة ٦٠٦ هـ

هو الشيخ الجليل محمد بن عمر بن الحسين. المولود في «الري» من بلاد إيران سنة ٥٤٣ هـ والمتوفى في «هراة» سنة ٦٠٦ هـ.

ومن كتبه.

١ ـ التفسير الكبير، المسمى مفاتيح الغيب.
٢ ـ المطالب العالية من العلم الإلهي.
٣ ـ شرح عيون الحكمة.
٤ ـ محصل أفكار المتقدمين.
٥ ـ المحصول في أصول الفقه.
٦ ـ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز.
٧ ـ نهاية العقول في دراية الأصول.
٨ ـ الأربعين في أصول الدين ـ وهذا الكتاب منه، وقد عملنا له مقدمة ـ
٩ ـ المسائل الخمسين في أصول الدين.
١٠ ـ مناقب الإمام الشافعي.
١١ ـ لباب الإشارات والتنبيهات.

وكتب أخرى ....

رحمه الله تعالى برحمته الواسعة آمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، وصلاة وسلاما على نبيه محمد خير المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد

فهذا كتاب في صفة الكلام لله تعالى وفي أن القرآن كلام الله تعالى . على مذهب الكرامية وأبي الحسن الأشعري وعلماء المعتزلة .

وقد قسمته إلى فصلين : الأول : في حقيقة الكلام . والثاني : في إثبات كونه تعالى متكلما .

والله من وراء القصد وهو حسبنا ونعم الوكيل .

* * *

الفصل الأول
في حقيقة الكلام

اعلم : أن الإنسان إذا أراد أن يقول : اسقني الماء . فإنه قبل أن يتلفظ بهذا اللفظ ، يجد في نفسه طلبا واقتضاء لذلك الفعل . وماهية ذلك الطلب مغايرة لذلك اللفظ .

والذي يدل عليه وجوه .

الأول : أن ماهية ذلك الطلب لا تتبدل باختلاف الأزمنة والأمكنة . والألفاظ الدالة على هذا المعنى تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة .

الثاني : أن جميع العقلاء يعلمون بالضرورة أن قول القائل « افعل » : دليل على ذلك الطلب القائم بالقلب . ولا شك أن الدليل مغاير للمدلول .

الثالث : أن جميع العقلاء يعلمون بالضرورة : أن قول القائل « افعل » : لا يكون طلبا وأمرا ، إلا عند اصطلاح الناس على هذا الموضوع . وأما كون ذلك المعنى القائم بالقلب طلبا ، فإنه أمر ذاتي حقيقي لا يحتاج فيه إلى الوضع والاصطلاح .

الرابع : وهو أنهم قالوا : إن قولنا : ضرب يضرب ، إخبار . وقولنا : اضرب لا تضرب ، أمر ونهي . ولو أن الواضعين قلبوا الأمر ، وقالوا : إن قولنا ضرب يضرب ، أمر ونهي . وقولنا اضرب لا تضرب ، إخبار . لكان ذلك ممكناً جائزا . أما لو قالوا : حقيقة الطلب يمكن أن تنقلب خبرا ، وحقيقة الخبر يمكن أن تنقلب طلبا ، لكان ذلك محالا .

فهذه الوجوه الظاهرة دالة على أن حقيقة الطلب وحقيقة الخبر ، أمر مغاير لهذه الألفاظ وهذه العبارات ، بل هذه الألفاظ وهذه العبارات ، دالة عليها معرفة لها .

إذا عرفت هذا ، فلنبحث عن ماهية هذا الطلب ، وماهية الحكم الذهني الذي يسمى بالخبر فنقول[1] : هذا الطلب إما أن يكون هو الإرادة وإما أن يكون معنى مغايراً للإرادة . والأول باطل ، فتعين الثاني . وهو المطلوب .

وإنما قلنا : إنه لا يجوز أن يكون عبارة عن الإرادة لوجوه :

الحجة الأولى : أنه لا نزاع في أنه تعالى أمر بإيمان من يعلم أنه لا يؤمن ، ويمتنع أن يقال : إنه يريد الإيمان منه ، لأنه تعالى عالم الغيب ؛ فإن[2] خلاف المعلوم ممتنع الوقوع وكل ما كان ممتنع الوقوع لا يكون مراد الوقوع . فلما تحقق الأمر والطلب ، مع عدم الإرادة ؛ علمنا : أن ماهية هذا الطلب مغايرة لماهية الإرادة . وهذه النكتة هي النكتة القوية في إثبات هذا المطلوب .

الحجة الثانية : أنه قد يوجد الأمر بدون الإرادة ، وقد توجد الإرادة بدون الأمر . أما أنه قد يوجد الأمر بدون الإرادة ، ففي صور :

---

(١) فيكون : أ.
(٢) علم بأن : أ.

إحداها: أن السلطان إذا أمر «زيدا» أن يأمر عمرا بشيء، فقد يكون زيد كارها لصدور ذلك الفعل من «عمر» وإلا إنه يأمره لأجل أن السلطان أمره بذلك. فههنا الأمر حاصل، والإرادة غير حاصلة.

ثانيها: ما ذكره أصحابنا ــ رحمهم الله ــ من أن الرجل إذا ضرب عبده، فشكى العبد ذلك إلى السلطان، فقال السلطان: لم ضربت عبدك؟ فقال: إنه لا يطيعني، ثم لأجل هذا العذر قال للعبد: افعل كذا وكذا. فالأمر قد حصل ههنا، مع أنه لا يريد إقدامه على ذلك الفعل، لأنه لو أقدم عليه لما تمهد عذره عند السلطان.

وثالثها: أنه تعالى لما أخبر عن أبي جهل وأبي لهب أنهما يموتان على الكفر. فالنبي ــ عليه السلام ــ ما كان يريد الإيمان منهما لأن من لوازم صدور الإيمان منهما، دخول الكذب في كلام الله تعالى. ومريد الشيء مريد لما هو من لوازمه ومن ضروراته. فثبت: أنه عليه السلام ما كان يريد الإيمان منهما، وكان صلى الله عليه وسلم يأمرهما بالإيمان، فعلمنا: أن الأمر قد يحصل بدون الإرادة. وأما أن الإرادة قد تحصل بدون الأمر فظاهر فإن الإنسان قد يصرح بذلك. ويقول: أريد منك أن تفعل هذا، إلا أني لا آمرك به.

فثبت بهذه الوجوه: أن هذا الطلب القائم بالنفس والاقتضاء الموجود في القلب: أمر مغاير للإرادة.

وأما الخبر الذهني: فنقول: لا شك أن قولنا باللسان «قام زيد» و «ضرب عمرو» ويدل على حكم ذهني، وإسناد عقلي وهذا الحكم الذهني والإسناد العقلي: ظاهر أنه ليس من جنس القدرة والإرادة، إنما الذي يقع فيه الاشتباه أن يقال: إن هذا الحكم الذهني هو الاعتقاد أو العلم. فإذا بينا بالبرهان أنه ليس الأمر كذل، ظهر أن الخبر القائم بالنفس؛ معنى مغاير للعلوم والاعتقادات، ومغاير للقدر والإرادات. وذلك هو المراد من الخبر القائم بالنفس.

وإنما قلنا : إن هذا الحكم الذهني ليس من جنس العلوم والاعتقادات . وذلك لأني حال ما أكون عالما بأن العالم ليس بقديم ، يمكنني أن أقول في الذهن : العالم قديم . وذلك لأن الذهن كما يمكنه تركيب القضايا الصادقة ، فكذلك يمكنه تركيب القضايا الكاذبة . والقضايا الكاذبة الذهنية يكون ذلك الحكم الكاذب فيها حاصلا في الذهن ، والعلم بها والاعتقاد فيها غير حاصل . فههنا الكلام في القضايا الكاذبة التي يكون كذبها معلوما ، حصل الحكم الذهني ، ولم يحصل العلم والاعتقاد . وهذا يدل قطعا على أن الحكم الذهني ، مغاير للعلم والاعتقاد .

فإن قيل : هذا الحكم الذهني عبارة عن فرض يفرضه الذهن ، وتقدير يقدره .

قلنا : هب أن الأمر على ما قلتم ، إلا أن هذا الفرض وهذا التقدير ، ليس من باب العلوم والاعتقادات ، ولا من باب القدر والإرادات ؛ فكان معنى مغايرا لها . وهو المطلوب . وذلك لا يختلف بأن سميتموه فرضا وتقديرا ، أو لا تسمونه بذلك . فثبت بما ذكرنا : أن الطلب الذهني مغاير للإرادة ، وأن الحكم الذهني مغاير للعلم والاعتقاد .

ومَنْ أنصَفَ علم أن هذا التقرير والتلخيص لم يتيسر لأحد ممن تقدمنا [1] .

---

(١) اعلم : أن علماء بني إسرائيل يصرحون في كتبهم بأنهم أخذوا علم الكلام عن معتزلة المسلمين ولم يأخذوا عن الأشاعرة شيئا . وسأبين هنا أنهم أخذوا عن علماء المعتزلة في خلق القرآن ، وفي نفي رؤية الله تعالى .

أولا : يقول مؤلف دلالة الحائرين ، المتوفى سنة ٦٠٣ هـ : اعلم أن العلوم الكثيرة التي كانت في ملتنا في تحقيق هذه الأمور ، تلفت بطول الأزمان ، وباستيلاء الملل الجاهلية علينا ، وبكون تلك الأمور لم تكن مباحة للناس كلهم . فما كان الشيء المباح للناس كلهم إلا نصوص الكتب فقط . والفقة المروي ما كان مدونا في القديم ، للأمر المستفاض في الملة . وهو : « الامور التي أخبرتك بها شفاها ؛ لا يجوز لك أن تكتبها » وذلك كان في غاية الحكمة من الشريعة ؛ لأنه هرب مما وقع فيه الناس أخيرا . وهو كثرة الآراء وتشعب المذاهب ، بسبب إشكالات تقع في عبارة المدون للسهو الذي يصحبه . ويحدث بسببه الانقسام بين الناس ويصيرون فرقا ، ويتحدثون في الأعمال الشرعية ....

واتفق في ابتداء الإسلام أن أصحابنا أخذوا عن المعتزلة ما أخذوا . ولم يأخذوا عن الأشعرية شيئا . لأنهم ظنوا أن آراء المعتزلة مقبولة للبرهنة عليها ... الخ [ج ١ ص ١٧٩ فصل : عا] .

ثانيا : يقول مؤلف دلالة الحائرين : إن رؤية الله تعالى ممتنعة ، كما يقول المعتزلة . ويذكر الحقيقة والمجاز في الألفاظ الدالة على الرؤية هكذا :

« اعلم : أن « رأى » و « نظر » و « حزى » ثلاثة هذه الألفاظ تقع على رؤية العين ، واستعيرت ثلاثتها لإدراك العقل . أما ذلك في « رأى » فمشهور عند الجمهور . قال : « ونظر فإذا بئر في الصحراء » [تك ٢٩ : ٢] وهذه رؤية عين على الحقيقة لا على المجاز وجاءت « رأى » على المجاز . في : « وقلبي رأى كثيرا من الحكمة والعلم » [جا ١ : ١٦] وهذا إدراك عقلي ، لا رؤية عين . وبحسب هذه الاستعارة ، تكون كل لفظة جاءت عن الرؤية في الله تعالى . مثل قوله : « رأيت الرب » [مل ٢٢ : ١٩] « يرى له الرب » [تك ١٨ : ١] « ورأى الله ذلك أنه حسن » [تك ١ : ١٠] « أرني مجدك » [خر ٣٣ : ١٨] « فرأوا إله إسرائيل » [خر ٢٤ : ١٠] كل ذلك إدراك عقلي ، لا رؤية عين بوجه . إذ لا تدرك الأعين إلاّ جسما ، وفي جهة . وبعض أعراضه أيضا . أعني ألوان الجسم وشكله ونحوها . وكذلك هو تعالى لا يدرك بآلة .

وكذلك « نظر » يقع حقيقة على الالتفات بالعين للشيء . مثل : « لا تلتفت إلى ورائك » [تك ٩١ : ١٧] « فالتفتت امرأته إلى ورائها » [تك ١٩ : ٢٦] « وينظر إلى الأرض » [أش ٥ : ٣٠] واستعير مجازا إلى التفات الذهن وإقباله على تأمل الشيء حتى يدركه . مثل قوله : « لم ير إثما في يعقوب » [عد ٢٣ : ٢١] لإن « الإثم » لا يرى بالعين . وكذلك قوله « وينظرون إلى موسى » [خر ٣٣ : ٨] قال الحكماء — عليهم السلام — : إن فيه أيضا هذا المعنى ، وإنه إخبار عن كونهم يتعقبون أفعاله وأقواله وتأملونها . ومن هذا المعنى قوله : « انظر إلى السماء » [تك ١٥ : ٥] لأن ذلك كان رؤيا النبوة .

وعلى هذه الاستعارة . تكون كل لفظة « النظر » التي جاءت في الله تعالى . مثل : « أن ينظر إلى الله » [خر ٢ : ٦] « وصورة الرب يعاين » [عد ١٢ : ٨] و « وليست تطيق النظر إلى الإصر » [حب ١ : ١٣] .

وكذلك « حزى » يقع على رؤية العين حقيقة . مثل : « ولتنظر عيوننا إلى صهيون » [ميخا ٤ : ١١] واستعير مجازا لإدراك القلب : مثل : « التي رآها على يهوذا وأورشليم » [اش ١ : ١] « كان كلام الرب إلى إبراهيم في الرؤيا » [تك ١٥ : ١] وعلى هذه الاستعارة قيل « فرأوا الله » [خر ٢٤ : ١١] فاعلم ذلك » أ . هـ [ج ١ ص ٢٩ فصل د] .

ثالثا : أما كلام الله تعالى ، فقد فصل فيه صاحب « دلالة الحائرين » القول في فصل ٤٦ و ٦٥ أعني فصل « مو » وفصل « سه » وقال : إن الله تعالى موجود وواحد . ومتكلم . ثم حكى إجماع علماء بني إسرائيل على أن التوراة مخلوقة . قال : « ولا سيما بإجماع أمتنا : أن التوراة مخلوقة والقصد بذلك أن كلامه المنسوب إليه مخلوق » والألفاظ المنسوبة إليه التي سمعها موسى ، فإن الله خلقها وابتدعها ، كما نسب إليه كل ما خلق وابتدع . ووصف الله بالكلام مثل وصفه بالأفعال كلها ، الشبيهة بأفعالنا . وكلام الله إلى أنبيائه معناه : أن هناك علما إلهيا ، يدركه النبيون بأن الله كلمهم وقال لهم . حتى نعلم أن هذه المعاني التي أوصلوها إلينا ، هي من قبل الله ، لا من مجرد فكرهم ورؤيتهم .

ولفظ « الكلام » ولفظ « القول » على الحقيقة يأتي ، وأيضا على المجاز يأتي .

ولفظ الكلام والقول على الحقيقة وقعا على النطق باللسان . مثل قوله : « موسى يتكلم » و « قال فرعون » ووقعا على المجاز ، على المعنى المتصور في العقل من غير أن ينطق به . مثل : « فقلت في قلبي » ــ « فتكلمت في قلبي » ــ « وينطق قلبك » ــ « لك نطق قلبي » ــ « وقال عيسو في قلبه » وهذا كثير . ووقعا أيضا مجازا على الإرادة . مثل : « وهم أن يقتل داود » فكأنه قال : وأراد قتله . أي همّ به ومثل : « أتريد أن تقتلني » ؟ أي تهم به وتريده .

وقال المؤلف ما نصه : « فكل قولة وكلام ، جاءت منسوبة لله ، فهي من المعنيين الأخيرين . أعني : أنها إما كناية عن المشيئة والإرادة ، وإما كناية عن المعني المفهوم من قبل الله ، سواء علم بصوت مخلوق ، أو علم بطريق من طرق النبوة ، لا أنه تعالى تكلم بحرف وصوت . ولا أنه تعالى ذو نفس . فترتسم المعاني في نفسه ، وتكون في ذاته معنى زائدا علي ذاته . بل تعلق تلك المعنى به ونسبتها إليه ، كنسبة الأفعال كلها » أ . هـ . هذا ما أرادت بيانه ههنا . **لابين أن للمعتزلة تأثيراً في علماء بني إسرائيل . لا أن علماء بني إسرائيل قد تأثروا بالمعتزلة .** ذلك لأن ابن ميمون توفي في سنة ستمائة وثلاث من الهجرة . و « واصل بن عطاء الغزال » رئيس المعتزلة ، توفي في سنة مائة وإحدى وثلاثين من الهجرة . ولأن موسى بن ميمون قد صرح بأن كتب علماء بني إسرائيل الأوائل قد تلفت بطول الأزمان وباستيلاء الملل الجاهلة ، عليهم كما يزعمون ــ وبكون تلك الأمور لم تكن مباحة للناس كلهم .

الفصل الثاني
في
إثبات كونه تعالى متكلما

اعلم: أن الأمة متفقة على إطلاق لفظ المتكلم على الله تعالى، إلا أن هذا الاتفاق ليس إلا في اللفظ. وأما المعنى فغير متفق عليه.

أما المعتزلة فقالوا: إن الإنسان لا يمكنه أن يعيش وحده، بل ما لم يشتغل كل واحد بإعانة الآخر، لم يحصل لكل واحد منهم مقصوده بالتمام، وما لم يعرف كل أحد ما في قلب الآخر من جهات الحاجات، لا يمكنه الاشتغال بإعانته. فاحتاج الإنسان إلى وضع طريق يعرف به غيره ما في قلبه، من فنون الحاجات. فاصطلحوا على جعل هذه الأصوات المقطعة بهذه التقطيعات المخصوصه، معرفة لما في قلوبهم من الأحوال. وقد كان يمكنهم وضع طريق آخر سوى هذا الطريق من الإشارة والإيماء وتصفيق اليد والكتابة. إلا أن هذا الطريق كان أسهل وأيسر.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى إذا أرادا شيئا أو كره شيئا، خلق هذه الأصوات المخصوصة في جسم من الأجسام، لتدل هذه الأصوات على كونه تعالى مريدا لذلك الشيء المعين، أو كارها له، حاكما به بالنفي أو بالإثبات. وهذا هو المراد من كونه تعالى متكلما.

وقد نازعهم أصحابنا فيه: وقالوا: إنه يمتنع أن يكون متكلما بكلام قائم بالغير، كما أنه يمتنع أن يكون متحركا بحركة قائمة بالغير وساكنا بسكون قائم بالغير.

وعندي: أن هذه المنازعة ضعيفة. لأن هذه المنازعة، **إما أن تكون في المعنى، أو في اللفظ. أما المعنى:**

فهنا شيئان:

أحدهما: أنه تعالى قادر على خلق هذه الأصوات المقطعة بالتقطيعات المخصوصة في جسم جمادي أو حيواني[1]، وهذا أمر لا يمكن النزاع فيه. لأن خلق هذه الأصوات والحروف في الجسم الجمادي أو الحيواني ممكن، والله تعالى قادر على كل الممكنات.

والثاني: إن الله تعالى جعل تلك الاصوات المخصوصة معرفة لكونه تعالى مريدا لبعض الأشياء وكارها لبعضها. وهذا أيضا غير ممتنع. وإذا سلم هذان المقامان عن الطعن، فقد سلمنا لهم صحة كونه تعالى متكلما بالمعنى الذي أرادوه.

وأما المنازعة في اللفظ:

فهو أن من فعل هذه الأصوات المخصوصة ـــ وهي الحروف المركبة في جسم ـــ لغرض أن يعرف غيره ما يريده أو يكرهه، فهل يسمى متكلما في اللغة أم لا؟ ومعلوم: أن هذا البحث بحث لغوي محض، وليس للمعنى به تعلق البتة.

فثبت بما ذكرنا: أن كونه تعالى متكلما بالمعنى الذي يقوله «المعتزلة» مما نقول به ونعترف به ولا ننكره بوجه من الوجوه. إنما الخلاف بيننا وبينهم في أن نثبت أمرا آخر وراء ذلك، وهم ينكرونه. وسنذكر، أن ذلك الشيء ما هو؟

---

(١) نباتي: ب.

وأما « الكرامية » فهم يقولون : إنه تعالى يخلق الأصوات والحروف في ذاته . وهذا يرجع إلى أنه تعالى هل يجوز أن يكون محلا للحوادث أم لا ؟. **وأما أصحابنا**. فقد قالوا : ثبت أن الكلام القائم بالنفس معنى مغاير للقدر والإرادات والعلوم والاعتقادات . وندّعي أن الباري تعالى موصوف بهذا المعنى وندعي أن هذا المنى قديم ، وندّعي أنه معنى واحد ، وهو مع كونه واحدا ، أمر ونهي وخبر واستخبار ونداء .

والمعتزلة والكرامية ينازعون أصحابنا في كل واحد من هذه المواضع الأربعة . فأولا ينكرون إثبات معنى مغاير للاعتقادات والإرادات . وبتقدير تسليمه ، ينكرون كونه موصوفا به ، وبتقدير تسليمه ، ينكرون كونه قديما . وبتقدير تسليمه ، ينكرون كونه واحدا . فهذا تلخيص محل النزاع في هذا الباب .

أما المقام الأول : وهو إثبات أن كلام النفس أمر مغاير للإرادات والاعتقادات . فقد تقدم تقريره على أحسن الوجوه .

وأما المقام الثاني : وهو أن الباري تعالى موصوف بكلام النفس . فالذي يدل عليه : ما ثبت عندنا بالتواتر والظواهر[1] ، من جميع الأنبياء والرسل عليهم السلام ، أنه تعالى أمر عباده بكذا ونهاهم عن كذا وأخبرهم بكذا . ولما ثبت بالمعجزات صدق الأنبياء والرسل عليهم السلام ، وجب القطع بكونه تعالى آمرا وناهيا ومخبرا .

وإذا ثبت هذا فنقول : هذا الأمر والنهي والخبر ، إما أن يكون من باب الألفاظ والعبارات ، وإما أن يكون من باب المعاني والحقائق . فإن كان الأول ، فتلك العبارات والألفاظ لا بد وأن تكون دالة على المعاني والمدلولات . ومدلول هذه العبارات في حق الله تعالى إما أن يكون هو الإرادات والاعتقادات ، وإما أن يكون معنى مغايرا لها . لا جائز أن تكون تلك المعاني هي الإرادات

(١) بالتواتر الظاهر : ب .

والاعتقادات . لأنا بينا أن الأمر قد يوجد بدون الارادة والخبر قد يوجد بدون الاعتقادات فثبت : أن مدلول هذه العبارات في حق الله تعالى معنى وراء الاعتقادات والإرادات . فثبت : أنه تعالى موصوف بمعنى حقيقي ، هو مدلول قوله : « افعل » وأنه تعالى موصوف بمعنى حقيقي ، هو مدلول قوله « الحمد لله » وهو مغاير لعلمه . ونحن نسمي ذلك المعنى بالأمر الحقيقي والخبر الحقيقي . وهو المطلوب .

فإن قيل : كيف يمكنكم أن تستدلوا بقول الأنبياء والرسل عليهم السلام على كونه تعالى متكلما ، مع أن نبوة الأنبياء عليهم السلام لا يمكن إثباتها إلا بعد العلم بكونه تعالى متكلما .

قلنا : لا نسلم أن العلم بصحة نبوة الأنبياء موقوف على العلم بكونه تعالى متكلما . وذلك لأنه لما ظهرت المعجزات على وفق دعاويهم ، ثبت كونهم صادقين ، سواء علمنا كونه تعالى متكلما أو لم نعلم ذلك .

وأما المقام الثالث ــ وهو أنا ندّعي أن هذه الصفة قديمة ــ **فنقول :** لو كانت محدثة ، لكانت إما قائمة به أو بغيره ، أو لا في محل . فإن كانت قائمة به كان الله تعالى محل الحوادث ، وهو محال . وإن كانت قائمة بغيره ، فهو أيضا محال [وإن لم تكن قائمة بشيء ، أو كانت قائمة بغيره ، أو كانت موجودة لا في محل . فهو محال][1] لأنّا بيّنّا أن هذا الكلام صفة الله تعالى ونعته . ومن المحال أن تحصل صفة الشيء ونعته ، لا فيه بل في غيره . والذي يقوله المعتزلة من أنه يجوز أن يكون كلامه قائما بغيره ، فليس من هذا الباب . وذلك لأنهم فسروا الكلام القائم بغيره بأنه يخلق اصواتا وحروفا دالة بالوضع والاصطلاح ، على كونه تعالى مريداً لبعض الأشياء وكارها لبعضها . وهذا غير ممتنع البتة .

---

(١) ما بين القوسين : من ب .

وأما نحن في هذا المقام فقد بينا : أنه لو خلق ألفاظا دالة على الطلب وألفاظا دالة على الحكم والإسناد ، فلا بد من مدلولات لتلك الألفاظ ومفهومات . وبيَّنا : أن الألفاظ الدالة على الطلب لا يمكن أن يكون مدلولها الإرادة ، والألفاظ الدالة على الخبر لا يمكن أن يكون مدلولها العلم ، فلا بد من صفات أخرى قائمة بذات الله تعالى ، تكون تلك الصفات مدلولة الألفاظ الدالة على الطلب ، والألفاظ الدالة على الخبر ، وتلك المدلولات يمتنع كونها مباينة عن ذات الله تعالى ، بل يجب كونها قائمة بذات الله تعالى .

فالذي يقوله المعتزلة من أنه يجوز أن يكون الحي متكلما بكلام قائم بالغير : حق وصدق . والذي يقوله أصحابنا من أنه يمتنع أن يكون الحي متكلما بكلام قائم بالغير : حق وصدق . إلا أن الكلام الذي يشير إليه المعتزلة له معنى ، والكلام الذي يشير إليه أصحابنا له معنى آخر .

والفريقان لما لم يشتغلوا بتلخيص محل النزاع ، لا جرم خفيت هذه المباحث والمطالب .

وأما المقام الرابع : وهو أن كلام الله تعالى واحد ، ومع كونه واحداً ، فهو أمر ونهي وخبر . فتحقيق الكلام فيه يرجع إلى عرف واحد ، وهو أن الكلام كله خبر ، لأن الأمر عبارة عن تعريف الغير أنه لو فعله ، لصار مستحقا للمدح ، ولو تركه لصار مستحقا للذم . وكذا القول في النهي . واذا كان المرجع بالكل إلى شيء واحد ، وهو الخبر ، صح قولنا : إن كلام الله تعالى واحد . فهذا مجموع ما تلخص في هذا الباب .

واحتج القائلون بحدوث كلام الله تعالى بالمنقول والمعقول:[1] أما الشبه النقلية فمن وجوه:

(١) نص خطاب أمير المؤمنين «المأمون» رضي الله عنه إلى «إسحق بن إبراهيم» هو: «أما بعد».

فإن حق الله على أئمة المسلمين وخلفائهم: الاجتهاد في إقامة دين الله الذي استحفظهم، ومواريث النبوة التي أورثهم، وأثر العلم الذي استودعهم، والعمل بالحق في رعيتهم، والتشمير لطاعة الله فيهم. والله يسأل أمير المؤمنين أن يوفقه لعزيمة الرشد وصريمته، والإقساط فيما ولاه الله من رعيته ــ برحمته ومنته.

وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم والسواد الأكبر من حشو الرعية، وسفلة العامة، ممن لا نظر له، ولا روية ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته، والاستضاء بنور العلم وبرهانه في جميع الأقطار والآفاق، أهل جهالة بالله، وعمى عنه، وضلالة عن حقيقة دينه وتوحيده، والإيمان به، ونكوب عن واضحات أعلامه وواجب سبيله، وقصور أن يقدروا الله حق قدره، ويعرفوه كُنه معرفته، ويفرقون بينه وبين خلقه: لضعف آرائهم ونقص عقولهم وجفائهم عن التفكير والتذكر.

وذلك أنهم ساووا بين الله تبارك وتعالى وبين ما أنزل من القرآن. فأطبقوا مجتمعين، واتفقوا غير متعاجين على أنه قديم أول، لم يخلقه الله ويحدثه ويخترعه. وقد قال الله عز وجل في محكم كتابه، الذي جعله لما في الصدور شفاءً وللمؤمنين رحمة وهدى: ﴿**إنا جعلناه قرآنا عربيا**﴾. فكل ما جعله الله فقد خلقه، وقال: ﴿**الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور**﴾. وقال عز وجل: ﴿**كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق**﴾ فأخبر أنه قصص لأمور أحدثه بعدها وتلا به متقدمها، وقال: ﴿**ألر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير**﴾. وكل محكم مفصل فله محكم مفصل.

ولله محكم كتابه ومفصله فهو خالقه ومبتدعه.

ثم هم الذين جادلوا بالباطل. فدعوا إلى قولهم ونسبوا أنفسهم إلى السُّنة. وفي كل فصل من كتاب الله قصص من تلاوته، مبطل قولهم. ومكذب دعواهم، يردّ عليهم قولهم ونحلتهم. ثم أظهروا مع ذلك أنهم أهل الحق والدين والجماعة، وأن مَنْ سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة، فاستطالوا بذلك على الناس وغرُّوا به الجهال، حتى مال قوم من أهل السَّمت الكاذب. والتخشع لغير الله، والتقشف لغير الدين، إلى موافقتهم عليه، ومواطأتهم على سيىء آرائهم، تزينا بذلك عندهم، وتصنعا للرياسة والعدالة فيهم. فتركوا الحق إلى باطلهم واتخذوا دون الله وليجة إلى ضلالتهم. =

الشبهة الأولى: إن القرآن ذكر، وكل ذكر محدث، فالقرآن محدث. وإنما قلنا: إن القرآن ذكر، لقوله تعالى: ﴿**ص. والقرآن ذي الذكر**﴾[1]، وقوله تعالى:

= فقبلت بتزكيتهم لهم شهادتهم، ونفذت أحكام الكتاب بهم على دغل دينهم، ونغل أديمهم، وفساد نياتهم ويقينهم. وكان ذلك غايتهم التي إليها أجدوا، وإياها طلبوا في متابعتهم والكذب على مولاهم. وقد أخذ عليهم. ﴿**ميثاق الكتاب ألاّ يقولوا على الله إلاّ الحق ودرسوا ما فيه**﴾ — ﴿**أولئك الذين لعنهم الله وأصمهم وأعمى أبصارهم أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها**﴾. فرأى أمير المؤمنين: أن أولئك شر الأمة، ورؤوس الضلالة، المنقوصين من التوحيد حظا، والمخسوسون من الإيمان نصيبا. وأوعية الجهالة واعلام الكذب، ولسان إبليس الناطق في أوليائه، والهائل على أعدائه من أهل دين الله، وأحق من يتهم في صدقه، وتطرح شهادته لا يُوثق بقوله ولا عمله. فإنه لا عمل إلا بعد يقين، ولا يقين إلا بعد استكمال حقيقة الإسلام، وإخلاص التوحيد.

ومن عمي عن رشده وحظه من الإيمان بالله وبتوحيده؛ كان عما سوى ذلك من عمله والقصد في شهادته أعمى وأضل سبيلا.

ولعمر أمير المؤمنين إن أحجى الناس بالكذب في قوله، وتخرص الباطل في شهادته: من كذب على الله ووحيه، ولم يعرف الله حقيقة معرفته: وإن أولاهم برد شهادته في حكم الله ودينه: من ردّ شهادة الله على كتابه، وبهت حق الله بباطله.

فاجمع من بحضرتك من القضاة، واقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك. فابدأ بامتحانهم فيما يقولون، وتكشيفهم عما يعتقدون في خلق الله القرآن، وإحداثه، وأعلمهم: أن أمير المؤمنين غير مستعين في عمله، ولا واثق فيما قلده الله واستحفظه من أمور رعيته بمن لا يوثق بدينه، وخلوص توحيده ويقينه.

فإذا أقروا بذلك ووافقوا أمير المؤمنين فيه، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة، فمرهم بنص من يحضرهم من الشهود على الناس، ومساءلتهم على علمهم في القرآن وترك إثبات شهادة من لم يقرّ أنه مخلوق محدث، ولم يره. والامتناع من توقيعها عنده.

واكتب إلى أمير المؤمنين بما يأتيك عن قضاة أهل عملك في مساءلتهم، والأمر لهم بمثل ذلك. ثم أشرف عليهم وتفقد آثارهم حتى لا تنفذ أحكام الله إلا بشهادة أهل البصائر في الدين، والإخلاص للتوحيد. واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون في ذلك. إن شاء الله» أ. هـ.

(١) سورة ص، الآية الاولى.

﴿ **وهذا ذكر مبارك أنزلناه** ﴾[1]، وقوله تعالى ﴿ **وإنه لذكر لك ولقومك** ﴾[2]، وأما أن كل ذكر محدث، ففي سورة الأنبياء: ﴿ **وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث** ﴾[3]، وفي سورة الشعراء: ﴿ **وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث** ﴾[4].

الشبهة الثانية: تمسكوا بقوله تعالى: ﴿ **إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له: كن فيكون** ﴾[5] وجه الاستدلال به من ثلاثة أوجه:

الأول: إن قوله تعالى: ﴿ **إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون** ﴾ جملة مركبة من شرط وجزاء. والشرط هو قوله: « **إذا أردناه** » والجزاء هو قوله: « **كن** » والجزاء لا بد وأن يكون متأخرا عن الشرط. فوجب أن يكون قول الله تعالى، متأخرا عن إرادته. والمتأخر عن الغير محدث، فوجب أن يكون قول الله محدثا.

والثاني: وهو إن للفاء في قوله « **فيكون** » فاء التعقيب. وهذا يقتضي أن يكون المكون حاصل عقيب قوله من غير فصل ولا تراخ، فيلزم أن يكون قوله « **كن** » متقدما ما على المكون من غير فصل. والمقدم على المحدث بزمان واحد، يجب أن يكون محدثا، فيلزم أن يكون قوله « **كن** » محدثا.

الثالث: إن الآية صريحة في أن قول الله تعالى: « **كن** » كلمة مركبة من الكاف والنون. وهما حرفان متعاقبان. فتكون هذه الكلمة محدثة، فيلزم أن يكون قول الله محدثا.

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٥٠.
(٢) سورة الزخرف، الآية ٤٤.
(٣) سورة الأنبياء، الآية ٢.
(٤) سورة الشعراء، الآية ٥.
(٥) سورة النحل، الآية ٤٠.

الشبهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿**وإذا قال ربك للملائكة**﴾[1] فكلمة «إذ» ظرف زمان وهذا يدل على أن قول الله تعالى مختص بذلك الوقت. وكل ما كان وجوده مختصا بوقت معين، كان محدثا فيلزم أن يكون قول الله تعالى محدثا.

الشبهة الرابعة: إنه تعالى وصف القرآن بقوله: ﴿**كتاب أحكمت آياته، ثم فصلت**﴾[2] وقال أيضا: ﴿**إنا أنزلناه قرآنا عربيا**﴾[3] وهذا يدل على أن القرآن مركب من السور والآيات والحروف والعبارات، ويدل على أن كلام الله تعالى تارة يكون عربيا وتارة يكون عبريا. وكل ذلك يدل على أنه محدث مخلوق.

الشبهة الخامسة: إن كلام الله تعالى مسموع، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**وإن أحد من المشركين استجارك، فأجره حتى يسمع كلام الله**﴾[4] والذي يسمعه ليس إلا هذه الحروف والأصوات. ولا شك أن هذه الحروف والأصوات محدثة، فيلزم القطع بأن كلام الله تعالى محدث.

الشبهة السادسة: أجمعت الأمة على أن القرآن واحد، وأجمعوا على أن القرآن معجزة لمحمد عليه السلام. والدليل العقلي دل على أن المعجزات يمتنع أن تكون قديمة، بل يجب أن تكون محدثة. وإلا لكانت المعجزة سابقة على الدعوى، وحينئذ لا يكون له اختصاص بالدعوى، فلا يكون دليلا على صدق الدعوى. وإذا ثبت أن القرآن معجز، وثبت أن المعجز محدث، ثبت أن القرآن محدث. وإذا ثبت أن القرآن واحد، ثبت أن كل ما كان قرآنا فهو محدث.

الشبهة السابعة: إن القرآن موصوف بكونه تنزيلا ومنزلا. وذلك يقتضي كونه محدثا.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٣٠.
(٢) سورة هود، الآية ٢.
(٣) سورة يوسف، الآية ٢.
(٤) سورة التوبة، الآية ٦.

الشبهة الثامنة: صح في الأخبار أنه عليه السلام كان يقول: «**يا رب القرآن العظيم، ويا رب طه ويسن**» وكل ما كان مربوبا فهو محدث مخلوق.

فهذا جملة الكلام في الشبه النقلية.

وأما الشبه العقلية فمن وجوه:

الشبهة الأولى: أن الأمر سواء قلنا بأنه عبارة عن الحروف والأصوات، أو قلنا إنه معنى قائم بالنفس، فإنه يمتنع أن يكون قديماً. وذلك لأنه ما كان في الأزل مأمورا ولا منهياً، فلو حصل الأمر والنهي من غير حضور المأمور والمنهي، كان هذا سفها وجنونا. والدليل عليه: إن الواحد منا لو جلس في بيته وحده، ويقول: يازيد قم، وياعمرو اجلس، من غير أن يكون هناك أحد، قضى كل عاقل بكونه مجنونا. وما كان كذلك كيف يعقل إثباته في حق الله تعالى.

وكيف يحسن في العقل أن يقول: ﴿**يا موسى إني أنا ربك فاخلع نعليك**﴾[1] مع أنه لم يكن هناك موسى، ولا أحد. وأيضا: لو كان تعالى مخبرا في الأزل عن كيفيات الأشياء، لكان ذلك الخبر إما أن يكون المقصود منه إخبار نفسه ــ وهو عبث ــ أو إخبار غيره، أو لا يكون المقصود منه إخبار نفسه ولا إخبار غيره. أما إخبار نفسه فهو عبث. وأما إخبار غيره مع أنه ليس هناك غيره فهو جنون. وأما أن لا يكون المقصود منه، لا هذا ولا ذاك، فهو محض العبث والسفه.

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: إن ذلك الأمر الازلي كان أمرا في الأزل للأشخاص الذين سيوجدون في لا يزال، كما أنه تعالى كان قادر في الأزل على أن يوجد الخلق في لا يزال.

---

(١) سورة طه، الآية ١٢.

وأيضا : أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم وآله وسلم كان يأمر وينهى حال حياته كل من سيوجد بعده إلى قيام القيامة ؟ فثبت : أن تقدم الأمر على المأمور غير ممتنع .

لأنا نقول : الأمر عبارة عن الطلب . وتحقيق وجود الطلب مع أنه ليس هناك من يطلب منه شيء ، محال في العقول . بل العزم على الطلب قد يتقدم على الطلب . مثل أن الواحد منا إذا علم أنه سيوجد له ولد ، فإنه في الحال يعزم على أنه وجد له ذلك الولد ، فبعد وجوده يطلب منه تحصيل العلم والأدب . فأما أن يقال : إنه قبل وجود الولد ، يطلب منه تحصيل العلم والأدب ، فهذا البتة غير معقول .

وأما أن قوله بأن النبي عليه السلام كان يأمر حال حياته وينهى كل من يوجد بعده إلى قيام القيامة .

فنقول : هذه مغالطة . وذلك لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم [ما كان له أمر ونهي على الخلق بل هو عليه السلام] كان(١) يخبرنا أن أولئك الذين سيوجدون بعدي يحدث الله عليهم حال وجودهم وكمال عقلهم ، أنواعا من الأمر والنهي . وذلك الإخبار إنما حَسُنَ من الرسول عليه السلام لأنه حضر هناك من يسمع ذلك الخبر ويبلغه إلى الذين سيوجدون بعد ذلك . أما في الأزل فليس هناك أحد البتة يسمع ذلك الخبر ، ويبلغه إلى الذين سيوجدون بعد ذلك . فظهر أن هذا المثال مغالطة محضة .

---

(١) كان يخبرنا : أ.

الشبهة الثانية: أنه سبحانه وتعالى أخبر بلفظ الماضي في مواضع كثيرة من القرآن. كقوله: ﴿**إنا أرسلنا نوحا**﴾(١) و ﴿**إنا أنزلناه في ليلة القدر**﴾(٢) و ﴿**إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون**﴾(٣) فلو كان هذا الإخبار قديما أزليا، لكان قد أخبر في الأزل عن شيء مضى قبله. وهذا يقتضي أن يكون الأزل مسبوقا بغيره، وأن يكون كلام الله تعالى كذبا، ولما كان واحد منهما محالا، علمنا أن هذا الإخبار يمتنع كونه أزليا.

الشبهة الثالثة: إن كلام الله تعالى لو كان قديما أزليا، لكان باقيا أبديا. لأن ما ثبت قدمه يمتنع عدمه، فيكون قوله تعالى لـ «زيد»: «صل» باقيا، بعد أن صلى زيد صلوة الصبح وبعد أن مات، وبعد أن قامت القيامة. وهكذا يكون باقيا أبد الآباد ودهر الداهرين. ومعلوم أن ذلك على خلاف المعقول. فإنه تعالى إذا أمر عبده بفعل من الإفعال، فإذا أتى ذلك العبد بذلك الفعل، لم يبق ذلك الأمر متوجها عليه. وإذا ثبت أن ذلك الأمر قد زال، ثبت أنه كان محدثا لا قديما.

الشبهة الرابعة: أجمعت الأمة على أن النسخ حق، والنسخ عبارة إما عن ارتفاع الحكم بعد ثبوته، وإما عند انتهائه. وأيا ما كان، فهو يقتضي زوال ذلك الأمر وذلك الخطاب بعد ثبوته. وكل ما زال بعد ثبوته، لم يكن قديما. لأن ما ثبت قدمه، استحال عدمه.

الشبهة الخامسة: لو كان كلام الله قديما أزليا، لكان تعلقه بمتعلقاته ثابتا له لذاته. ولو كان كذلك لكان عام التعلق بكل ما يصح تعلقه به، ولما كان من

---

(١) سورة نوح، الآية الاولى.
(٢) سورة القدر، الآية الاولى.
(٣) سورة البقرة، الآية ٦٣.

مذهبكم أن الحسن والقبح لا يثبتان إلا بالشرع ، فإذن كل ما كان مأموراً لا يمتنع أن يكون منهيا .

وكل ما كان منهيا لا يمتنع أن يكون مأموراً فيلزم تعلق أمر الله تعالى بجميع الأشياء ، وتعلق نهيه بجميعها . ويلزم أن تكون جميع الأشياء مأمورة منهية حسنة قبيحة . وكل ذلك محال . فثبت أن كلام الله يمتنع أن يكون أزليا .

والجواب :

أما جميع الشبة السمعية

فالجواب عنها شيء واحد . وهو أن تُصرف كل تلك الوجوه إلى هذه الحروف والأصوات . فإنا معترفون بأنها محدثة . وعندهم القرآن ليس إلا ما تركب عن هذه الحروف والأصوات ، فكانت الدلائل التي ذكروها دالة على حدوث هذه الحروف والأصوات . ونحن لا ننازع في ذلك . وإنما ندعي قدم القرآن ، بمعنى آخر . فكانت كل هذه الشبه ساقطة عن محل النزاع .

وأما الجواب عن الشبه العقلية :

فالجواب عن الشبهة الأولى: فهو أنها معارضة بالقدرة . فإنها صفة تقتضي صحة الفعل ، ثم إنها كانت ثابتة في الأزل مع أن الفعل كان ممتنعا . فلم لا يجوز أن يقال : الأمر عبارة عن الصفة المقتضية لطلب الفعل ، ثم إنها كانت ثابتة في الأزل ، مع أن طلب الفعل كان في الأزل محالا ؟

والجواب عن الشبهة الثانية : إنه تعالى كان عالما في الأزل بأنه سيخلق العالم ، ثم لما خلقه في لا يزال ، صار العلم متعلقاً بأنه قد خلقه في الماضي . ولما لم يقتض هذا حدوث هذا العالم وتغيره ، فكذا في الخبر .

والجواب عن الشبهة الثالثة والرابعة : هو أن قدرته تعالى كانت متعلقة من الأزل إلى الأبد بإيجاد العالم . ولما أوجد العالم لم يبق ذلك التعليق ، لأن إيجاد الموجود محال ولما زال هذا التعلق ، ولم يقتض ذلك حدوث قدرة الله تعالى ؛ فكذا القول في الكلام .

والجواب عن الشبهة الخامسة : أن قدرة الله تعالى لها صلاحية التعلق بإيجاد كل الممكنات ، ثم إنها تعلقت بإيجاد البعض دون البعض ، مع أن هذه القدرة قديمة . وإذا عقل ذلك في القدرة ، فلم لا يعقل مثله في الكلام ؟ .

فهذا جملة الكلام في هذه المسألة .

[تم الكتاب]

الفهـرس